

جامعة مؤتة

كلية الدراسات العليا

الاغتراب وتحدياته عند الشعراء الفرسان في العصر الجاهلي

إعداد الطالب

نديم يوسف المبيضين

إشراف

الأستاذ الدكتور أحمد صالح الزعبي

دراسة مقدمة إلى كلية الدراسات العليا

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه

في اللغة العربية قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2017

الإهداء

إلى من غرس في نفسي حب العلم والتفاني من أجله... إلى الذي علمنـي التحـدي والإصرار لبلوغ الغاية... والدي.

إلى الزهرة الرقيقة رمز العطاء والحنان... والدتي.

إلى أرواح أجدادي عليهم الرحمة.

إلى من قدم لي عوناً ومساعدة، وآخرين لهم في القلب منزلة.

إلى كل كم يحب العلم والدراسة.

إليهم جميعاً... أهدي ثمرتي الثانية في مجال البحث والدراسة....

نديم يوسف المبيضين

الشكر والتقدير

الحمد   على عظيم آلائه، وجزيل نعمه، ثم إنـه لمـن الواجـب أن أشـكر وأعترف بالجميل لمن أسدى إلي توجيهاً كان أو إرشاداً لإتمام هذا الجهـد، خاصـاً بالذكر الأستاذ الدكتور أحمد صالح الزعبي لما قدمه من جهد تمكنت بفضل ا   ثـم بفضله من إنجاز هذه الدراسة.

كما أتوجه بالشكر الجزيل للسادة أعضاء لجنة المناقشة، الذين أتشرف بوضع هذا العمل بين أيديهم، مقدراً ملاحظاتهم وتوجيهاتهم الرشيدة، التي ستكون نبراساً لي في طريقي نحو العلم والمعرفة.

نديم يوسف المبيضين

فهرس المحتويات

الملخص

الاغتراب وتحدياته عند الشعراء الفرسان في العصر الجاهلي

نديم يوسف المبيضين

جامعة مؤتة، 2017م

تهدف هذه الدراسة، بصورة أساسية، إلى استجلاء أبرز تمظهرات الاغتراب وتحدياته عند الشعراء الفرسان في العصر الجاهلي، من حيث إن الاغتراب هو تعبير الفرد عن انسلاخه وانفصاله عن محيطه المادي والفكري، إما بالانسحاب منه، أو بالثورة والتمرد عليه ومحاولة تغييره، كما تهدف إلى الوقوف على الأشكال التعويضية التي استخدمها الشاعر الفارس، لرأب الصدع النفسي، وردم الهوة بينه وبين ذاته المغتربة، التي تعد محوراً ونواةً تدور حولها شتى أشكال الاغتراب وصوره.

وقد غلب على المنهج الذي استخدمه الباحث، في دراسته هذه، ملمح الوصف والتحليل النفسي، منطلقاً من النصوص الشعرية، مولياً إياها أهمية كبرى، كما تناول الباحث مصطلح "الاغتراب" بمفهومه الشامل متبنياً رأي من عد "الغربة "و"الاغتراب" شيئاً واحداً ومن هؤلاء ريتشارد شاخت، رغم أن بعض الدارسين فرق بين المصطلحين، قاصراً الغربة على الابتعاد المادي أو المكاني عن الوطن ومتعلقاته، وعاداً "الاغتراب" شكلاً من أشكال الابتعاد المعنوي والفكري والشعور باللاجدوى وعدم الانسجام وعدم الرضا عن المجتمع والماحول.

Abstract

Alienation and its challenges from the cavalry poets in the pre-Islamic era

Nadeem Yousef Mobaydin

Mu'tah University, 2017

The purpose of this study is mainly to clarify the most prominent aspects of expatriation and its challenges in the pre-Islamic era, in that the alienation is the individual's expression of his isolation and separation from his physical and intellectual surroundings, either by withdrawing from him or by revolution and rebellion against him.
It also aims to identify the compensatory forms used by the knight poet to heal the rift and bridge the gap between himself and his expatriate self, which is the axis and the nucleus revolves around various forms of alienation and image.

The researcher took the term "alienation" in its comprehensive sense, adopting the view of those who considered "alienation" and "alienation" as one thing, one of them is Richard Shakht, although some scholars differ between the two terms, limited alienation to the physical or spatial distance from the homeland and its belongings, and considered alienation as a form of mental and intellectual detachment and a sense of non-conformity and lack of harmony and dissatisfaction with society and around it.

المقدمة

الحمد ـ الذي أنشأ الكون الفَسيح تَنفيذاً لإرادتِهِ، وقَرن سعادةَ الأنامِ بِعِبادَتِـهِ، والفَوز بنَعيمِ جِنَان الخُلد بامتِثَال أوامِرِهِ وطَاعَتِه، والصلاةُ والسلام على خَيرِ العربِ والعجمِ سيدنا محمدٍ النَبي الأمين، المرسل بِلسانٍ عربي مبين، وعلى آلِهِ أولي النُهى، ومصابِيح الدجى، وصحبِه الأخيار أعلامِ والتُقى ..... وبعد:

""رب اشرح لِي صدري ويسِر لِي أمري واحلل عقدةً من لساني يفقهوا قولي"".

يهدف هذا البحث إلى دِراسةِ مظاهر الاغتراب وتَحدياتِه عِنْد الشُعراءِ الفُرسان في العصر الجاهلي وجاء ذَلِك مِن خِلال ربطِ النُصوصِ الشِعريةِ بِظُروفِ إنْتَاجِها، والإفَادةِ مِنْها في تَعزيزِ نَسقِيةِ القِراءةِ والتَأويل وإنْتَاجِ الدلالةِ. كما يسعى إلى تَقَصِي الأشكال التَعويضيةِ التي لَجأ إليها الشاعِر الجاهِلي الفَارس، شَكْلاً مِن أشكال المقَاومةِ ورد الفِعل والتَشبثِ بالحياةِ، ثُم كسر إيقَاع الاغتراب الذي ظَلّ يلُح عليهِ في مواطن كثيرةٍ مِن شِعره .

أما سبب اختيار ظَاهِرةِ الاغتراب موضوعاً للدِراسة، فَيعود إلى تُشَكِلُ خَيطـاً يخطم سِلسِلَةً مِن التَداعِياتِ والظَواهِر الأخـرى: كـالموتِ، والحـزن، والمكـان، والتِجوال، وغيرها من الظَواهِر الموضوعِيةِ المهمة، وأنَها تُشَكِلُ ظَـاهِرةً إنْـسانِيةً عامة كثُر البحثُ فِيها في مجالاتٍ معرِفيةٍ متَعدِدة قَديماً وحديثاً، وقَـد التَقَـتْ هـذه المجالاتُ عِنْد فِكرةٍ واحِدة هِي شُعور الفَردِ بالانْفِصال والغُربةِ عن محيطِهِ المـادي والفِكْري، ويعود الاهتمام بالاغتراب إلى تَأثِيرِهِ في حياةِ الإنسان ونَشَاطَاتِه، والأدب مِن أبرزِها، فَالإنْسان كائِن يعِيشُ ضِمن محيطٍ معينٍ، وواقِع مفْروض.

فَهو وليد لِذَاك المحيط، وابن لِذَاك الواقِع، عِنْدما يشْعر بالانسِجامِ والتَكيـف، وأنَه جزء متَأثِر في ذَاك الواقِع ومؤَثِر فِيه، فَإنّه يتَآلَف مع ذَاك المجتَمع ويغُوص فِيهِ عَارِقاً بِواقِعٍ ورِدِي جميل، لَكن الاغتِراب يفرِض نَفْسه بِأنواعِه، مطَوقاً نَفس الإنسان حِين يبدو الواقِع مثِيراً لِتَساؤُلاتِ النَفْسِ الإنسانِية، مستَغْرِبةً تِلك الآليات التي تَـتَحكم فِيهِ وتَفرض علَيهِ قُيود الحزن والألَمِ، فَتَبدأُ رِحلَةُ الضياع حِين يسِير الإنْسان محاوِلاً تَغيير ذَلك الواقِع وفْقَ أحلامِهِ وطُموحاتِه، حِين يدرِك انفِصالَه عن مجتَمعه، فَيبـدو في نَظَر من حوله غَير سوي، وهنا تَبدأُ الرِحلَةُ داخِلَ الـنَفْس، إذْ ينْتَابهـا الـشُعور

بالاغترابِ حِين تَتَولَّد بِداخِلِها ثَورةٌ تَدفَعها إلى الـ رفْض والتمـ ردِ، وقَـ د سـ اعدت الظُروف العامة للواقِع الجاهلي في بروزِ هذا المصطلَح جلِياً، َبلْ كاد يشَكِلُ ظاهِرةً عامةً عِند كثيرٍ مِن الشُعراءِ الجاهِليين، وهم يعبِرون عن رؤَى ذَاتِيةٍ عكَستْ عالَمهم الذي ينشدونَه وسطَ زحامِ التَضادِياتِ المتَنَاقِضة.

وقَد اعتَمدتُ الدراسة على َأهمِ المظَان الأدبيةِ القَديمةِ بِالإضافَةِ إلى دواويـ ن الشُعراءِ الجاهليين والدِراساتِ الأدبية والنَقْدية، وبعض الدِراسـ اتِ المتَعلِقَـ ةِ بِعلِـ مِ النَفْسِ، وغَيرِها. وكان من أبرز الكتب التي اعتمدت عليها الدراسة كتاب الـ شعراء الفرسان لبطرس البستاني الذي اشتمل على أبرز الشعراء الفرسان التـ ي ضـ متهم الدراسة لعمرو بن كلثوم وحاتم الطائي وقيس بن الخطيم وعمرو بن معدي سحوب الزبيدي وعنترة بن شداد العبسي وعروة بن الورد والشنفري وتأبط شراً والسليك بن السلكة وغيرهم. وحتَى تَصِلَ الدِراسة إلى هدفِها المنشُود بنِيتْ على تَمهيدٍ وَأربعـ ةِ فُصولٍ وخَاتِمة، تَنَاولْتُ في الفَصل الأول تَأصِيلَ مفهـ ومِ الاغتـ راب فاستَعرضـ تُ المعنَى اللُغَوي والاصطِلاحِي له وميزتُ بين الغُربةِ والاغتِرابِ، وتحدثتُ في الفَصل الثاني عن خَمسةً مِن َأنماطِ الاغتراب في العـ صرِ الجـ اهلي وهِـ ي: الاغتـ راب الاجتِماعِي، والزمانِي، والسياسِي، والروحِي، والمكـ انِي، وقَـ د بـ رز الاغتـ راب الاجتماعي مِن خِلال القِيم الاجتِماعية التي لا تَتَوافَقُ مع الرؤيـ ةِ الذَاتِيـ ة للـ شَاعِر الجاهلي الفَارس مِن مِثْل جفْوةِ الأَقَاربِ، وإنكارِ الجمِيل والحِقْدِ، والضغِينَة، والظُلْـ م والغَدر، والوِشَاية، والبخْلُ، والعقُوق، وما إِلى ذَلِك مِن َأمراضٍ اجتِماعِيةٍ تَتَقَاطَع مع الطَبيعةِ السليمةِ لِلإنسان، َأما النَمطُ الثَانِي فَكان الاغتراب الزماني، إِذْ تَنَاولْتُ الزمن بِوصفِهِ قُوةً فَاعِلَةً مؤَثِرةً في الإِنْسان منَاطُها التَحولُ والتَغْيير فِيه، ثُم عرضتُ للزمن النَفسِي وعلاقَتِهِ بالاغتراب، متخِذاً من اللَيل نَموذَجاً يجسِد الواقِع النَفسي الذي يعيشُه الشَاعِر المغْتَرب. وفِي ظِلّ الاغتِرابِ الزمانِي تَحدثْتُ عـ ن الـ شيبِ والـ شيخُوخَةِ لِكونِهما مظهرين مِن مظَاهِر فَاعِلِيةِ الزمن بالإنسان يدفَعانِهِ نَحو إِحساسٍ بِقَلَقٍ وشُؤمٍ دائِمين، ويقَربانِهِ إِلى حقِيقَةِ الموتِ الكُبرى، َأما النَمط الثَالث مِن َأنمـ اطِ الاغتِـ راب فَكان الاغتراب السِياسِي، حيثُ عكَستْ البِيئَة السِياسِية بِصِراعاتِها الدامِية وظُروفِها القَاهِرة واقِعاً سِياسِياً مغْتَرِباً، عبر عنه كَثِير مِن الشُعراءِ مجـ سدين نتاجـ اتِ تِلـ ك

النِزاعاتِ، وما تُحدِثه مِن تَحولاتٍ جذْريةٍ مِن واقِعِ القُوةِ والسطوةِ إلى حالَةِ الضعفِ والهوان، والإذعان لِذَوي السلطَةِ والنُفُوذِ وفُقدان الشُعور بالأمن والاستقرار والسعي نَحو إدراكِ الثَأر، وما يتْبعه مِن قَتْلٍ وتَشريدٍ وغَدرٍ سِياسِي، وتَحلُلٍ مِن العهودِ والأحلاف، ومِن ثُم الدعوةُ إلى السِلمِ والأمان، وتَركِ المشاحنَاتِ السِياسِيةِ التي ضاقَتْ بِها النُفُوس المغتَربة، ومثلَ الاغتراب الروحِي النَمطَ الرابِع مِن أنماطِ الاغترابِ في هذا الفَصل، إذْ استَعرضتُ فِيهِ واقِع القَلَق الوجودِي العام الذي ظَل يساوِر الإنسان عبر رحلَةِ حياتِه مجسِداً بِذَلِك عجز الإنسان الدائِمِ في تَفسير كَثِيرٍ مِن الظَواهِر الوجودِية تَفسِيراً موضوعِياً يمكِن أن يطمأن إليه، لِذلِك آمن الإنسان الجاهِلي بِكَثِيرٍ مِن المعتَقَداتِ والطُقُوس، وأحاطَها بِهالَةٍ مِن القَداسةِ والتَبجِيل، ولَكِنَها كانَتْ مثَار ضجرٍ واستِغْراب عِند الفِئَاتِ المغْتَربةِ مِن الشُعراءِ الفُرسان في العصرِ الجاهِلي، وخَتَمتُ هذا الفَصلَ بالحدِيثِ عن الاغترابِ المكانِي، إذْ أحدثَ المكان في كِيان الشَاعِر المغتَرب فَجوةً نَفسِيةً وصرخَةً مدوِية، عبرتْ عن الواقِع غَير المنسجِم مع الذَات، وقَد تَجلَتْ هذِهِ الرؤية مِن خِلال الطَلَل، وما يلقَى الإنسان المغتَرب مِن تَشَردٍ وأسرٍ وسجن، وما قَد يتَعرض له مِن أمراضٍ تُودِي بِهِ إلى مصِيرِهِ المحتُومِ فِي بِلادِ الاغتِراب. أما الفَصلُ الثَالث فَقَد تَحدثْتُ فِيهِ عن وسائِل مواجهةِ الاغتِرابِ عِنْد الشَاعِر الجاهِلي، حيثُ حاولَ الشَاعِر تَجاوز واقِعِهِ المغتَرب بِاتِباعِ أسالِيب يبنِي مِن خِلالِها عالَمه الخَاص، لِيفضِي بِالنِهاية إلَى التَحرر مِن كُل القُيودِ والعقَبات التي شَكلَتْ عائِقاً أمام رؤيتِهِ الذَاتِية. فَمِن وسائِل المواجهةِ التي اتَبعها الشَاعِر الجاهِلي العودةُ إلَى الماضِي، والفُروسِيةُ وأمجادها، والتَمسك بالقِيمِ الأخلاقِية، والإنتِماء. فأما الفَصل الأخِير فقد تعرضتُ فيه إلى شِعريةِ الاغترابِ في النَص الجاهِلي، متَخِذاً مِن بعضِ القَصائِدِ الشِعريةِ نماذج موضحةً واقِع الشَاعِر الجاهِلي المغتَربِ، والنَمطَ الدافِع للاغتِرابِ، والنَسقَ الأيديولُوجِي الذي يبرره لِيقَوض الأنساقَ الثَقَافِيةَ السائِدة. وأنْهيتُ الدراسة بِخَاتِمةٍ ذَكرتُ فِيها أهم النَتَائِج التي تَوصلْتُ إليها. وكانَتْ دِراسةُ هذِهِ الفُصول بِجزئياتِها تَسِير وفْقَ منهجٍ واضِحٍ يمكِن أن يسمى بـالمنْهج الوصفِي التَحلِيلي، القَائِمِ على عرضِ الظَاهِرةِ ومنَاقَشَتِها ثُم التَطبِيق عليها مِن الشِعر بعد تَحلِيله، كما اتخَذ في بعضِ مراحِلِهِ طَابِعاً سوسيوثقافيا بِربطِهِ الشِعر بِسِياقَاتِهِ

الاجتماعِيةِ والثَقافِيةِ المختَلِفَة، وهو ما ساعد في تَفسيرِ الكَثيرِ مِن القَضايا وشَرحِها. وكان مِن أَبرزِ الصعوباتِ التي واجهتُها مسأَلةَ التَصنِيفِ والتَوصِيفِ لِمحاورِ البحثِ بِشَكلٍ عام، إِذْ لَم تَعتَمِد على ما جاء لَدى من سبقَها في دِراسةِ الاغتِرابِ لِجِهةِ تَقسِيمِ المحاورِ إلى عوامِلَ ومظَاهِرِ وأَنواعٍ وتَجلِياتٍ، ولَكِنَها انْطَلَقَتْ مِـن الـشِعرِ نَفـسِهِ متَجاوِزةً التَصنِيفَ السابِق. وهو ما أَخَذَ مِن الباحِثِ الوقتَ الطَوِيلَ والجهد المضاعف في الوقُوفِ على التَوصِيفِ الأَنْسب والأَشْمل للفِكرةِ المراد طَرحها، بالإضافَةِ إلـى صعوبةِ الجزمِ في بعضِ الأُمور التي لم يجزم فِي شَأْنِها النُقَاد والدارِسون مِن قَبل.

ويسعِدنِي في هذا السِياقِ بعد حمدِ ا ـ صاحِبِ الفَضل والمِنَة، تَوجيه كَلمةَ شُكرٍ وامتِنانٍ للدكتور أحمد الزعبي المشرِف على هذِهِ الرسالة، الذي لَـم يبخَـل عليهـا بالقِراءة الفَاحِصة وتوجِيه الملاحظَاتِ البنَاءة بِهدوئِهِ المعهـود، وصـبرِهِ الجميـل ومِهنِيتهِ العالِية، كَما أَتَوجه بالشُكرِ إلى الأَساتِذَةِ الأَكارِم والعلماءِ الأَجِـلاء أعـضاءِ لَجنة المنَاقَشَة، الذين تَكَرموا بِقِراءةِ البحثِ وتَقدِيم ملاحظَاتِهم عليـه، فَكَـانُوا كَمـا عهدنَاهم دائِماً، حراصاً على إِسداءِ النَصح وتَقديمٍ يدِ العون والمساعدة لِكُـلّ طَالِـبِ عِلمٍ جاد. وأَخِيراً فَإِنَني لا أَدعِي الكَمالَ لِهذا البحث؛ لأن الكَمالَ ـ وحده وأَرجو مِن ا ـ تعالى أن أَكُون قَد وفِقْتُ بِهذا المسعى. لِأَنَني قَدمتُ ما لَدي مِن طَاقَة، فَإِن أَصبت فَهذا فَضلٌ مِن ا ـ تَعالى وإِن أَخطَأت فَحسبِي أَجر المجتَهد المخطِئ .

وا ولي التوفيق .

التمهيد:

مر الأدب العربي بمراحل عدة عبر مختَلف العصور، ويعد العصر الجـاهلي من أَخصب العصور التي شَهدت ظَواهِر إنسانية في مجـالاتِ الحيـاة المختلفـة، والمجال الأدبي أحد هذه المجالات؛ إذْ كشفَ لنا عن بعض مظـاهر هـذه الفتـرة وخَاصةً ظَاهرة الاغتراب، والاغتراب من الظواهر التي عانى منها المجتمع العربي وصورها الشُعراء من خلال تَجاربِهم الإبداعية ولم تقتصر هذه الظاهرة على عصرٍ بِعينه، ولَم تَنفرد بِها أُمةٌ دون غَيرِها، بل كان لهذه الظاهِرة جذورها القَديمة منذُ أَقدمِ العصور، وقَد التقت هذه المجالات عِند فِكرةٍ واحدة، هي شُعور الفـرد بالانفـصال والغربة عن محيطهِ المادي والفكري.

ويعود الاهتمام بالاغتراب إلى تأثيره في حياة الإنسان ونشاطاته، والأدب مـن أبرزها، ولَما كان الاغتراب يقوم في أَساسهِ على الرؤية غير المتوافقة مع الذات أو الجماعة فقد تَعرض لَه كثير من الأُدباءِ والفلاسفة فتناولوه بالبحـثِ والاستقـصاء، وأَفردوا لَه كُتباً وبحوثاً ونَدوات، كما وحظِي بِمساحةٍ واسِعةٍ من الانتشارِ والتَنـاول لِما كان لَه من حضورٍ في مختلفِ الحقول المعرفية والحياتية؛ النفسية، والاجتماعية، والسياسية، والدينية، والفلسفية، واللاهوتية، والاقتصادية، والأدبيـة... ولَعـل هـذا التنوع في مراتِع هذا المصطلح وتَلون بيئاته، إضافَةً إلى اختلاف الأُطُـر النَظريـة والمنهجية المتّبعة في تَحليلِهِ ودرسِهِ أَضفَى نَوعاً من الغموضِ والضبابية والتـداخل على دلالاته ومعانيه، فَقَد اتّخذَ هذا المصطلح، في الماضي كما في الحاضر، معـانٍ متعددة، ابتداء من "الحرمان من الملكية إلى العمل القسري، ومن عبادةِ المال إلـى الأمراض النَفسية، ومن القلقِ إلى السلبيةِ السياسية، ومن التَمردِ إلى ضعفِ الإيمان، ومِن الغُربةِ عن ا في اللاهوت إلى غُربةِ الفردي عن الاجتماعي في الفَلـسفة"[1]، وقَضيةُ الاغترابِ قَضيةٌ ضالِعةٌ في القِدم، وإن لم يتِم الحديثُ عنْهـا والتَنظير لهـا إلا حديثاً، فَوجود هـذِهِ الظَاهِرة أو الحالة اقترن بوجودِ الإنسان نفسه، الذي عـانَى ضروباً شَتى من الاغتراب، سواء النفسي أم الاجتماعي أم الـسياسي أم الـديني أم

([1]) عبدالجبار، فالح، المقدمات الكلاسيكية لمفهوم الاغتراب، مؤسسة عيبال للدراسات والنـشر، قبرص، 1991م، ص5

غيرها، ولما كان الشعر خَارجاً من أعماق الإنسان ومن تَجربتِهِ الإنسانية الخَاصة، فلا بد أن يتأثر بعوامِلَ خَارجيةٍ وداخليةٍ يمر بِها؛ فهو يتأثّر بالمجتمع بكافَةِ عنَاصِره الثقافية والفنية والاجتماعية والسياسية، كما يتأثر بالعناصر الحياتية الأُخرى كالحالَةِ النَفسيةِ التي يعيشُها والحالة الوجودية خَاصة في ظل وجودِ تَفسيرٍ لِكثيرٍ من القضايا الوجودية التي تُحيطُ بِه، فَينشأ عن هذا التَعالق بين عناصر الحياةِ المختَلفة ما يتأثر بمظَاهِر الاغتراب، وفي ظِل سعي الشَاعِر لإثباتِ الذات أمام هذه المظاهر المغتربة، فلا بد أن يخلقَ جواً نَفسياً تَتوازى به روحه مع الواقع المغترب الذي يعيشه من خلال إيجادِ تَحدياتٍ تَقِفُ في وجهِ ذلك الواقع، وقَد عرفَ الشُعراء الفرسان في العصر الجاهلي ضروباً من الغُربة عبر عنها الشعر، وقد أسهمت الطَبيعة الصحراوية وأسلوب الحياةِ الرعوي، والنِظام القبلي القَائم على احترامِ العصبية صوناً للمجتمع وحفاظاً على تماسكه والتنقل الدائم في تَحديدِ غُربة الإنسان الجاهلي، فقد تترك قبيلة موطنها بحثاً عن موطن صغير آخر تَتوافر فيهِ أسباب حياتِها ومواشِيها، وتخلِفُ وراءها أرضاً وأُناساً وذِكريات.

أو يذهب الشاعر بعيداً عن قومه وموطنه فيذكر الوطن وساكنيه في غربته أو موطنه الجديد، وقد يولد الإنسان لأمة سوداء فيظل لونه يلاحقه ويكون عليه سبة، أو يكون فقيراً فيتصعلك أو يرتكب خطيئة فيخلع، أو يؤسر في إحدى غزوات القبائل الكثيرة أو يسحب، أو يضطر إلى النزول بقوم لا يمت إليهم بصلة نسب فيكون في كل هذه الحالات غريباً، ولكن هذا ليس بإرادته أيضاً فهو غريب غربة القهر، والحياة والمجتمع، أما حين يجد الإنسان نفسه في موقف الرافض لقيم المجتمع المستهتر بها أو بالعصبية التي قام عليها النظام القبلي خاصة وحين يحن إلى الماضي، وحين يفكر في غده، ويستشعر مأساة الموت التي تخيم شبحاً فوق حياته وحين يرفض قيم مجتمعه الروحية والدينية، فإن كل هذا قد تم بإرادته وبرغبة منه، انه يقصد الاغتراب هنا، ولهذا فإننا نسمي اغترابه اغتراباً ذاتياً [1].

([1]) انظر: ماهر حسين فهمي، الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث، منشورات معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، د.ط، 1970م، ص7 وما بعدها.

فاغتراب الشاعر الجاهلـي إذن معادل موضوعي للعقـم، والجدب، والعـدم، وهو حقيقة كبرى في بيئة الشاعر القاحلة التي لا تعرف الخصب والعطاء، كمـا أن إلحاح الشعراء على هذا المعنى في مطالع قصائدهم، يوحي إلى اليقـين بإحـساسهم الشديد بفجيعة الغربة، بل بفجيعة الحياة التي تسيطر عليها.

وفي الحياة العربية دواعٍ كثيرة للغربـة والاغتراب؛ إذ ينشأ هذا الشعور نتيجة لظروف الحياة ومشكلاتها، وأزمات العصر، فضلاً عن الدوافع الأخرى المتمثلـة في النزاعات، والصراعات السياسية والاجتماعيـة، وما ينجم عنهـا مـن قهـر وتعسف؛ لذلك فإن اعتبار الاغتراب من السمات المميزة لهذا العصر، هو اتجـاه لا يخلو من التضليـل، على الرغم من زيـادة وتيرته في العقود الأخيرة كما تـشير الدراسات الاجتماعية والنفسيـة، بل ولأن الاغتـراب اليـوم مـع مـا حققتـه التكنولوجيـا من تقدم هائل ينطوي على احتمالات أشد رهبة وضراوة [1].

---

[1] انظر: قيس النوري، الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً (بحث)، مجلة عالم الفكـر، مـج (10)، العدد (1)، 1979م،ص (30)، وانظر: ريتشارد شاخت، الاغتراب ترجمة كامل يوسف حسن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيـروت، ط1، 1995م، ص (30-40)، وشتا، السيد علي، نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، دار عـالم الكتـب، الرياض، ط1، 1404هـ - 1984م، ص (66-72)

الفصل الأول
الاغتراب

1.1 الاغتراب: المفهوم والمصطلح:

لا يخلو تراثنا العربي اللغوي والأدبي من إشارات مختلفة إلى قضية الاغتراب، فمن الأمور التي لا بد من ذكرها، أن مصطلح الاغتراب استخدم بطرق شتى، ومعانٍ متباينة، لدرجة أنه أصبح يعاني من الغموض الشديد، ولم يبقَ جانب من جوانب الحياة، لم تتم مناقشته من خلال هذا المفهوم حتى أن بعض الباحثين، كان يصفه من خلال الاغتراب [(1)].

ولهذا فنحن بحاجة ماسة لتحديد المعنى المقصود من الاغتراب لغة ومفهوماً واصطلاحاً:

1- **الاغتراب لغة:**

تعود كلمة "الاغتراب" في اللغة العربية حسب المعاجم اللغوية إلى الجذر الثلاثي "غرب"، ومنه تعددت الاشتقاقات مصادر وأفعالا وأسماء، وتعددت تبعاً لذلك المعاني التي تعود في النهاية إلى المعنى الأصلي وهو البعد بصور وتحويرات مختلفة. وقد جاء في "معجم العين": "الغَرب": التمادي، وهو اللجاجة في الشيء، واستغرب الرجل أي لج في ضحكه، و" الغَرب" أيضا الدمع، أو علة تصيب العين. و "الغَرب": ما يقطر من الدلاء عند البئر من الماء فيتغير سريعاً ريحه، و "الغُروب" و "الغَروب": الماء يجري على الأسنان، أو هو طرفها أو حدها. و"الغَرب" و"المغْرِب" و" الغُروب": غيبوبة الشمس، أي أقصى ما تنتهي إليه في الشتاء. و"الغُربة" " الاغتراب من الوطن، وغَرب فلان يغْرب غَربا أي تنحى، و"الغُربة": النوى البعيد، وغَرب تغريباً أي أمعن في البعد. و" الغريب": الغامض من الكلام [(2)].

([1]) انظر ريتشارد شاخت،الاغتراب، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط (1)، 1980، ص174

([2]) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، ترتيب ومراجعة داوود سلوم (وآخرون)، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 204، مادة " غرب". وقد سارت على مثل هذا التأصيل

أما كلمة alienation الإنجليزية، التـي تناسـب المعنـى الاصـطلاحي لكلمـة "الاغتراب" في عنوان هذه الدراسة، فمن معانيها تحويل ملكية إلى شخص آخر، أو تنفير أو إبعاد أو اختلال عقلي، أو عزلة أو انسلاخ أو انسلاب[1]. وهي تعود فـي أصلها إلى الكلمة اللاتينية alienation بالمعنى نفسه، وفعلها اللاتيني alienare مأخوذ من كلمة alienous بمعنى الانتماء إلى الآخر، وهي مشتقة من كلمـة alius بمعنـى الآخر.

أما في الألمانية فإن كلمة entfremdung هي الكلمة الدالة على الاغتراب، وقـد استخدمها هيجل بهذا المعنى[2].

والناظر في كل هذه الاشتقاقات العربية والأجنبية لكلمة "الاغتـراب" يجـدها تدور حول فكرة البعد والإقصاء، ويختص هذا البعد أصلا بالمكان وهو مـا تعنيـه كلمة "غربـــة"، التي تتسع لتستوعب معاني أخرى قد تكتسبها اللفظة بوضعها في سياقات مختلفة مادية، وفكرية، و روحية.

ومن هنا جاءت كلمة "الاغتراب" التي تعدت معناها في البعد والنـزوح عـن الوطن، إلى معان ظلت في جوهرها بفكرة البعد، ولكنها تجـاوزت بـه المكـان، وربطته بسياقات معرفية أخرى غير مادية.

2 - الاغتراب اصطلاحاً:

أما في الاصطلاح فقد عد أغلب الباحثين ظاهرة الاغتراب، ظـاهرة إنـسانية وجدت في مختلف أنماط الحياة الاجتماعية، وفي كـل الثقافـات ولكـن بـدرجات متفاوتة، ذلك أن الاغتراب قد يعني الانفصال وعدم الانتماء، ويعرف أيـضاً بأنـه

معاجم لغوية عدة منها الرازي أبي بكر؛ مختار الصحاح وابن منظـور؛ لـسان العـرب وحديثاً البعلبكي، منير، المعجم الوسيط، المورد، دار العلم للملايـين، بيـروت، مـادة " alienation"

(1) البعلبكي، منير، المورد، دار العلم للملايين، بيروت، مادة" alienation "

(2) رجب، محمود، الاغتراب، سيرة مصطلح، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1993م، ص31 – ص 33

وعي الفرد بالصراع القائم بين ذاته والبيئة المحيطة به، وبصورة تتجسد في الشعور بعدم الانتماء والسخط والقلق [(1)].

كما حظي مفهوم الاغتراب باهتمام العلماء والفقهاء العرب والمسلمين، فعمدوا إلى شرحه وتحليله، ويمكن استجلاء معاني مصطلح الاغتراب ودلالاته المتعددة من تتبع حضوره في الثقافات المختلفة وسياقاتها المعرفية التي تكسبه دلالاته ومعانيـه. وقد درس الاغتراب بشكل عام في سياقات القـانون، والـدين، وعلـم الاجتمـاع، والاقتصاد، وعلم النفس وغيرها، وكان له حضوره في الثقافتين العربية والغربيـة قديماً وحديثاً، واعتمدت كل هذه السياقات المعرفية في كلتا الثقافتين أساساً معنويـاً واحداً للاغتراب، وهو قائم على فكرة الانفصال المتضمنة أيضاً معنى البعد.

ويكون هذا الانفصال كما يرى ريتشارد شاخت لشيء عن شيء آخر، أو بين شخص وشيء، وتختلف طبيعته من حالة إلى أخرى تبعاً للعلاقة القائمة بين طرفـي الانفصال، بالإضافة إلى هوية الطرفين، والاغتراب بشكل عام عند شـاخت تعبيـر عن الحالات الذاتية للذهن، و ضروب التنافر، وعدم التناسب التي تتقرر على صعيد موضوعي[(2)].

ولا يقتصر ورود لفظة الاغتراب على تراثنا المعجمي حسب، وإنمـا تعـداه أيضاً إلى غيره من كتب الأدب والدين والفلسفة والتصوف وغيرها، نقل أبو الفـرج الأصبهاني في كتابه "**أدب الغرباء**" قولاً للمؤمل بن جعفر البندنيجي جاء فيه: "فقـد الأحبة في الأوطان غربة، فكيف إذا اجتمعت الغربة وفقد الأحبة" [(3)].

([1]) انظر: الجرموزي، أحمد محمد، الاغتراب وعلاقته ببعض متغيرات الصحة النفـسية لـدى الطلاب اليمنيين في جمهورية مصر العربية، اطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، 1992م، ص 25.

([2]) ريتشارد شاخت، الاغتراب، ترجمة كامل حسين، المؤسسة العربية للدراسـات والنـشر، بيروت، ط(1)، 1980، ص 308.

([3]) الأصبهاني، أبو الفرج، كتاب أدب الغرباء، تحقيق: صلاح الـدين المنجـد، دار الكتـاب الجديد، بيروت، 1972م، ص 32.

ويقول أيضاً على لسان ابن عبدا : "ما أذلّ الغريب و إن كان في صيانة، وأشجى قلب المفارق و إن أمن الخيانة" [1]!!.

ويصف التوحيدي في كتابه "الإشارات الإلهية" الغريب و مِحنِه، والغربة وعجائبها" هذا وصف غريب نأى عن وطن بني بالماء والطين، وبعد عن ألّافٍ له عهدهم الخشونة واللين، ولعله عاقرهم الكأس بين الغدران والرياض، واجتلى بعينيه محاسن الحِدق المِراض، ثم إن كان عاقبة ذلك كله إلى الذهاب والانقراض، فأين أنت عن قريب قد طالت غربته في وطنه، وقلّ حظه ونصيبه من حبيبه وسكنه؟! وأين أنت عن غريب لا سبيل له إلى الأوطان، ولا طاقة به على الاستيطان؟ قد علاه الشحوب وهو في كِن، وغلبه الحزن حتى صار كأنه شَن. إن نطق نطَقَ حزنان منقطعاً، وإن سكت سكت حيران مرتدعاً، وإن قرب قرب خاضعاً، وإن بعد بعد خاشعاً وإن ظهر ظهر ذليلاً، وإن توارى توارى عليلاً، وإن طلب طلب واليأس غالب عليه، وإن أمسك أمسك والبلاء قاصد إليه؛ وإن أصبح أصبح مائل اللون من وساوس الفكر، وإن أمسى أمسى منتهب السر من هواتِك الستر، وإن قال قال هائباً، وإن سكت سكت خائباً؛ قد أكله الخمول، ومصه الذّبول، وحالفه النّحول؛ لا يتمنى إلّا على بعض بني جنسه حتى يفضي إليهم بكامنات نفسه؛ ويتعلل برؤية طلعته، ويتذكّر لمشاهدته قديم لوعته؛ فينثر الدموع على صحن خدّه طالباً للراحة من كده[2].

وقال: "هذا غريب لم يتزحزح عن مسقط رأسه، ولم يتزعزع عن مهب أنفاسه وأغرب الغرباء من صار غريباً في وطنه، وأبعد البعداء من كان بعيداً في محلّ قربه ... [3].

ويفرد ابن قيم الجوزية في كتابه "مدارج السالكين" فصلاً تحدث فيه عن معنى الاغتراب ودرجاته ناقلاً كلاماً للشيخ الهروي يقول فيه: "**الاغتراب أمر يشار به إلى الانفراد عن الأكفاء**" ثم يتابع شارحاً ذلك: "كل من انفرد بوصف شريف دون ابناء

---

(1) الأصبهاني، كتاب أدب الغرباء، ص 57

(2) التوحيدي، أبو حيان، الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1988م، ص 113 – ص 114

(3) التوحيدي، الإشارات الإلهية، ص 115

جنسه فإنه غريب بينهم؛ لعدم مشاركِه، أو لقلّته" أما درجات الاغتراب فهـي عنـده ثلاث: الغربة عن الأوطان، بمعنى الابتعاد والانفراد عن الوطن وغربة الحال، وهي غربة الصالحين بين المفسدين، وغربة الهمة، وهي غربة طلب الحق.[1]

ويتضمن الاغتراب بمعناه القانوني ما يمكن تـسميته بـ ـ "**تـشيؤ العلاقـات الإنسانية**" أي تحويل الموجودات الإنسانية الحية إلى أشياء، وموضـوعات جامـدة تحولاً يمكن أن تظهر معه في سوق الحياة كما لو كانت بضائع، أو سلعاً قابلة للبيع والشراء.

أما السياق النفسي الاجتماعي فهو يتعلق بالاضطرابات النفسية والعقلية التـي تحدث للفرد، وما يستشعره من اغتراب في العالم، وفتور، أو جفاء في علاقاته مـع الآخرين، وتتضمن تلك الاضطرابات كل ما يتعلق بالنفس من سرحان، أو شـرود ذهني قد ينشأ نتيجة اهتمام الإنسان بأمور معينة اهتماماً يبعده عن ذاته، ولا ينفصل المعنى الاجتماعي عن المعنى النفسي، وإنما يرتبط به ارتباطاً وثيقـا؛ لأن أغلـب المغتربين اغتراباً نفسياً كانوا أيضاً مغتربين اجتماعياً؛ بمعنى أن هذه الاضطرابات النفسية كانت في جانب كبير منها أثراً من آثار نبذ المجتمع أو تجاهله أو مطاردتـه لهم[2].

أما السياق الديني فيتعلق بانفصال الإنسان عن الذات الإلهيـة أي بالخطيئـة، وليست الخطيئة مجرد تعد على شريعة ا وأحكامه فحسب، وإنما هي في جوهرها انفصال عن ا [3].

([1]) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نـستعين، تحقيـق: شـعيب الأرنؤوط، دمشق، مؤسسة الرسالة، ناشرون، منشورات مروان دعبـول، 2008، ص 890 _ص895

([2]) التوحيدي، أبو حيان، الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلـم، بيـروت، 1981م، ص 113. وأنظر: رجب ، محمود، بسيرة المصطلح، ص41.

([3]) أنظر: خليفة، عبداللطيف، دراسة في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب، القـاهرة، 2003، ص19.

وقد تناول بعض الدارسين المفهوم العام للاغتراب وعده نتاجاً لعجز الإنسان، كما أنه نتيجة طبيعية لجهل الإنسان بالقوانين التي تسير هذه القوة [1]

ويمكن تقليص هذا الاغتراب؛ حين يعرف الإنسان الوسائل والأساليب التي يمكن التحكم في الطبيعة والمجتمع، التي تعتمد على منجزات العلم والتكنولوجيا والصناعة، واستخدامها في الإنتاج الجماعي. ويبدو للباحث أن هذه النظرة قد اقتصرت على معالجة الجانب الاقتصادي؛ كما هي الحال في نظرية ماركس، وتبقى محاولات (ملفن سيمان) من أكثر المحاولات في تحديد الأبعاد العامة التي يمكن أن يتضمنها مفهوم الاغتراب؛ إذ حددها بخمسة أبعاد هي:

العجز، واللامعنى، واللامعيارية، والعزلة، والاغتراب عن الذات ..

فالشعور بالعجز يعني أن المرء يشعر أنه لا يستطيع أن يؤثر في المواقف الاجتماعية التي يواجهها. وبالتالي لا يستطيع أن يقرر مصيره، أو التأثير في مجرى الأحداث، أو صنع القرارات المهمة التي تختص بحياته ومصيره[2] ويمكن أن يدخل هذا الإطار العجز الفسيولوجي، وما يحدثه من أثر عميق في ذات الفرد .

أما اللامعنى فيقصد بها أن الفرد يرى أن الحياة بلا معنى؛ لكونها تسير وفق منطق غير معقول يشعر الشخص المغترب أن حياته بلا جدوى، فيعيش حياة تكتنفها اللامبالاة[3].

ويعني باللامعيارية: الانفصال ويعني باللامعيارية كأحد أبعاد الاغتراب: الانفصال بين أهداف الفرد وغاياته الذاتية التي يحيا من أجل تحقيقها بأي وسيلة،

([1]) انظر: عبادة، مديحه أحمد، وآخرون، مظاهر الاغتراب لدى طلاب الجامعة في صعيد مصر، مجلة علم النفس، تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 1998/46، ص 15.

(2) عبادة وآخرون، مظاهر الاغتراب لدى طلاب الجامعة في صعيد مصر، ص150.

([3]) أبو العينين فتحي، علاقة الاتجاهات نحو المشكلات الاجتماعية المعاصرة بمظاهر الاغتراب النفسي لدى طلاب الجامعة على ضوء المستوى الاجتماعي والاقتصادي، مجلة علم النفس، العدد 41/40، 1996، 1997، ص 162

وبين قيم ومعايير المجتمع[1] .

وتعد العزلة الاجتماعية من أوضح الأبعاد الاغترابية حيث ينفصل الفرد عـن المجتمع، ويشعر بافتقاده الصلات الاجتماعية مع واقعه[2].

أما الاغتراب عن الذات فيشمل مرحلة أكثر عمقاً وقسوة؛ حيث يشعر الفـرد بعدم قدرته على التواصل مع نفسه، وشعوره بالانفصال عما يرغب في أن يكـون عليه، وبين إحساسه بنفسه في الواقع[3].

وعلى الرغم مما كتب عن ظاهرة الاغتراب، وربما بسبب كثرة مـن كتـب، وبسبب تداخل التخصصات الذي أدى إلى تضارب الآراء، والاتجاهات، والميـول، فإن المصطلح ما زال يكتنفه بعض الغموض، وربما كان ذلك أمراً طبيعياً شأنه شأن غيره من المصطلحات المثيرة، ومع هذا التباين، وذلك الغموض، وتلك الاختلافـات في الرؤى وأساليب المعالجة، فإن أغلب تلك الجهود التي قيلت، نجدها تلتف حـول أشياء معينة بالذات وتدور حولها، وتشير أغلبها إلى دخول عناصر معينة في مفهوم الاغتراب مثل (الانعزال)، و(الوحدة)، و(الغربـة)، و(الانفـصال)، و(الانخـلاع)، و(التخلي)، و(الانتقال)، و(التجنب)، و(الابتعاد)، والانسلاخ عن المجتمع، والعجـز عن التلاؤم، والإخفاق في التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمـع واللامبـالاة، وعدم الشعور بالانتماء، بل أيضاً انعدام الشعور بمغزى الحياة [4]، ويعد هذا التنوع في استخدام مصطلح الاغتراب نتيجة مصاحبة لتنوع الاتجاهات الفكرية والنفـسية والاجتماعية لدى الشخوص والمجموع[5].

([1]) أبو العينين علاقة الاتجاهات نحو المشكلات الاجتماعية المعاصرة بمظاهر الاغتراب النفسي لدى طلاب الجامعة على ضوء المستوى الاجتماعي والاقتصادي، ص162

(2) عبادة وآخرون، مظاهر الاغتراب لدى طلاب الجامعة في صعيد مصر، ص 150

(3) عبادة وآخرون، مظاهر الاغتراب لدى طلاب الجامعة في صعيد مصر، ص 150

(4) انظر: النوري، قيس، الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مجلة عالم الفكر، مـج (10)، العدد (1)، 1979م، ص 4، وانظر: الاغتراب في الدراما المـصرية المعاصـرة بـين النظرية والتطبيق، حسن سعد السيد، الهيئة المصرية للكتاب، د.ط، 1987م، ص 11

(5) انظر: شتا، السيد علي، نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، دار عـالم الكتـب، الرياض، ط1، 1404هـ – 1984م، ص 1

2.1 الفرق بين الغربة والاغتراب:

الغربة هي البعد والتنحي عن الناس لأسباب قاهرة، بينما الاغتراب هو افتعال الغربة، والخروج على القيم والأعراف والتقاليد التي يؤمن بها المجتمع، وكذلك فهو عجز عن التأثير في المجتمع و صنع قراراته (1).

ويقع الاغتراب بإرادة الإنسان واختياره طوعاً لا كرها، لكـن هنـاك أسـباباً متعددة للاغتراب فرضتها ظروف قسرية أدت إلى الغربة عن المجتمع؛ لأن الغربة تقع تحت تأثير أسباب ودوافع لا يد للإنسان في دفعها، فإن كان الاغتراب طوعاً فأن الغربة تفرض قسراً (2) والغُربة بمعنى النوى والبعد، كما أن الجذر اللغوي لمفهـوم الغربة والاغتراب واحد، لكن ثمة فروقاً واضحة بين المفهومين، فالغربة تعني البعد في دلالاتها وذلك ما يوحي إليه مفهوم الاغتراب في بعض دلالاتـه فنجـد بعـض الدارسين قد خلط بين المصطلحين، وتعامل معهما كأنهما مصطلح واحد (3)، فالغربة يصاحبها الحنين؛ إذ إن الغربة تولد الحنين، فالإنسان عندما يشعر بغربته يحن إلـى أهله و أحبابه، وقد يشعر الإنسان بالحنين والحبيب قريب، لكنه لا يشعر بـالاقتراب فإن أحس بالغربة معه فذلك هو الاغتراب، الذي لا يرتبط بحنين وقد يسبق الحنـين الغربة، فيشعر الإنسان بالشوق والحنين، عندما يهم بالهجرة وقبل وصـوله ديـار الغربة، وبما أن دلالة الغربة تعني النزوح، فالاغتراب نزوح كذلك لكنه نزوح نفسي داخل مواطن نفس الفرد، كونه الرفض والتمرد، و ربما العجز لكنه نزوح لا يتحدد بوقت أو مكان مستلهماً قوله من قول التوحيدي (أغرب الغرباء من صار غريباً في

---

(1) انظر خشروم، عبد الرزاق ، الغربة في الشعر الجاهلي،منشورات اتحاد الكتـاب العـرب، دمشق، 1982، ص 12.

(2) المرجع نفسه، ص 13.

(3) انظر: الركابي، فليح كريم، الغربة في الشعر العراقي في القرن العشرين، مطبعة فـارس، ط1، 2007م، ص 89 -105، والغربة والحنين في شعر القـرنين الـسابع والثـامن الهجريين في العراق (دراسة موضوعية فنية)، النعيمـي، زينـب فاضـل، (اطروحـة دكتوراة)، كلية الآداب، الجامعـة المستنـصرية، 1428هـ-2007م، ص130-160، إذ تناول الباحثان بعض مفاهيم الاغتراب تحت مسمى الغربة.

وطنه) [1]، فيكون بذلك غربةً ذاتيةً تدعو للانفصال عن المجتمع والعيش في غربةٍ روحيةٍ غارقةٍ في عمق الذات الإنسانية يعيشها لشعوره بالانفصال ربما حتى عن ذاته [2] .

والغربة والاغتراب بين الأفراد يكون مادياً في البعد عن الوطن والقوم والعشيرة . وقد يكون روحياً أو فكرياً ويتجلى في مفارقة الأفكار والمبادئ السائدة في المجتمع، والخروج على الأعراف والتقاليد التي يتمسك بها أكثر الناس تسمى اغتراباً.[3]

وهنا لا بد من إدراك المسافة الفاصلة بين مفهوم الغربة ومفهوم الاغتراب، ويلحظ هنا أن البعد المكاني في الاغتراب ليس شرطاً لحدوثه كما هو في الغربة، فالفرد قد يكون مغترباً في أحب الأماكن إليه في وطنه وبين أقرب الناس إليه.

ومع كون الجذر اللغوي لمفهوم الغربة والاغتراب واحداً، فإننا نلمس أن ثمة فروقاً واضحة بين المفهومين، فعلى صعيد الدلالة المادية نجد أن الغربة تعني البعد بفعل اختيار الفرد وإرادته. وهو ما يوحي إليه مفهوم الاغتراب في بعض دلالاته، فنقول: اغترب الرجل إذا " نكح في الغرائب وتَزوج في غير أقاربه"، أو كما ورد في الحديث الشريف: " اغتربوا لا تضووا "[4]. وقد توحي بمعنى الجبر والإرغام من دون اختيار الفرد وإرادته، نحو قولنا: غربته أنا تغريباً متغرب واغترب، وما روي عن الرسول – صلى ا عليه وسلم- من أمر بتغريب الزاني سنة إذا لم يكن محصناً وإن كان متزوجاً يرجم، وهذا يعني أن دلالة الاغتراب أكثر عمقاً واتساعاً من دلالة الغربة.

([1]) التوحيدي، أبي حيان، الإشارات الإلهية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار القلم الكويت، ط1، 1981م، ص75 .

(2) انظر: بدوي، عبده، قضايا حول الشعر، ذات السلاسل للطباعة والنشر، الكويت، 1986م، ص 61 .

(3) انظر: خشروم، الغربة في الشعر الجاهلي، ص 11 – 15.

(4) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق، علي محمد السبعاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط2، 1399هـ، 350/12.

ولعل ما يؤكد هذا القول تلك القاعدة الصرفية التي تفيد أن الزيادة في مبنى الكلمـة تؤدي إلى الزيادة في معناها، أضف إلى ذلك أن الاغتراب على وزن "الافتعـال" ومـن المعاني الصرفية التي يفيدها الافتعال هو الزيادة [1] والمبالغة في معنى الفعل نحو اقتـدر و ارتد أي بالغ في القدرة والردة.

هذا إذا ما علمنا أن الوزن الصرفي لكلمة غُربة هو "فُعلَة " وهي تدل في بعـض معانيها على القلة نحو نطفة وهي القليل من الماء أو نقطة.

وقد فرق بعض النقاد المحدثين بين المفهومين؛ يقول حسين مروة:

" في الاغتراب معنى القصد والتصميم، وإذا شئت معنى الافتعال، وفي الغربة معنى الانفعال، وفي الغربة معنى العفوية المنبثقة من واقعية التجربة أي من الانفعال التلقـائي بالواقع " [2].

وهذا يعني أن المغترب يكون أكثر وعياً و إدراكاً للواقع الذي يعيش فيه، ويـسعى جاهداً لتغييره وفق الرؤى التي تتفق وفلسفته تجاه الحياة والأحياء، ولا يحمل لواء الرفض إلا بعد وعيه بالواقع. في حين نجد من يحس بالغربة قد يعي هذا الواقع، ولكنـه يحـاول الاندماج معه بغية تحقيق التوازن النفسي مع هذا الواقع. وهذا يقودنا إلى القول إن كثيـراً من الناس قد يعيشون حياة غربة،في مقابل أولئك الأدباء والمفكـرين والمثقفـين الـذين يعيشون في حالة اغتراب.

ولعل ما يعزز هذا القول ما ذهب إليه الدكتور عبده بدوي في تمييزه بـين الغربـة والاغتراب بقوله: فالغربة إذا كانت تمثل النزوح في سنوات تقترب من الثلاثـين عامـاً؛ فالاغتراب يمثل نزوحاً من نوع آخر، حتى لو كان الإنسان يعيش في الوطن، فهو يرفض أشياء ويتحداها، ويختلف مع أكثر من أسلوب ليسيطر على الحياة، و إذا كان في بعـض الأحيان لا يملك إلا الصمت فإنه في أحيان أخرى لا يملك إلا أن يصرخ أو يبوح أو يئن ... مع إحساس ضاغط بأن العالم من حوله لا يحس به، ولا يصغى للصراخ والبـوح والأنين " [3] وفي ضوء هذا الإحساس العميق بالمرارة يجد المغتـرب نفـسه أمـام

([1]) الحملاوي، أحمد، شذا العرف في فن الصرف، دار القلم، بيروت، ط (2)، ص 43

(2) حسين مروة، دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي، دار الفارابي، بيروت، ط (2)، ص 81

(3) بدوي، عبده، الغربة والاغتراب والشعر، دار قباء للطباعة والنـشر والتوزيـع القـاهرة، 1988م، ص8 _ص 9

مسؤولية التغيير؛ لأن عمق الشعور بالتغيير يكون بمقدار عمق الوعي بالواقع غير المتوافق مع الذات.

3.1 تأصيل مفهوم الاغتراب:

تأصيل مفهوم الاغتراب:- (لمحة تاريخية عن الاغتراب):

الاغتراب ظاهرة قديمة، وقد لا نبالغ إذا قلنا إنها قديمة قدم الإنسان نفسه، ولعل أول مظهر من مظاهر الاغتراب الذي عرفته البشرية، يعود إلى تلك اللحظة المتعالية التي عرفته، البشرية، تلك التي غُربت فيها الجنة بنعيمها السرمدي عن آدم عليه الصلاة والسلام، ونزل إلى الأرض "مغترباً" عنها وعن المعية الإلهية التي كان يحظى بها قبل عصيان أمر ربه فتلك هي بحق وصدق أولى مشاعر الاغتراب[1].

إن ظاهرة الاغتراب تعد جزءاً من نسيج الحياة اليومية للإنسان، تنعكس أبعادها في كل من مناحي الوجود الاجتماعي والثقافي، وهي تأتي نتاجاً لإكراهاتٍ شتى تتمثل في القمع التاريخي والسياسي والأخلاقي والتربوي والاقتصادي [2]، وقد حضر مصطلح الاغتراب في الفكر العربي القديم، وكان ذا بعدين: بعد روحي أو ديني، وبعد نفسي اجتماعي؛ أما البعد الروحي أو الديني فكان يعنى به الانفصال عن ا بالمعصية والخطيئة، واستمد هذا المعنى من قصة آدم عليه السلام وخروجه من الجنة بارتكابه وحواء المعصية .

وجاءت هذه الفكرة لأول مرة على يد الفيلسوف العربي الصوفي (ابن عربي) الذي اعتبر هذه القصة أول غربة اغتربها الإنسان في تاريخه، وهو الأمر الذي انبنى عليه حكم بعض الدارسين المعاصرين للاغتراب حين رأوا أن الاغتراب الديني هو أول أنواع الاغتراب التي يجب أن تؤصل للأنواع والمفاهيم الفلسفية، والاجتماعية، والاقتصادية،

([1]) عبد العال، سيد، النظرية الامبريقية الموجهة في بحوث الاغتراب، مجلة علم النفس، 1988م،ص 40

([2]) علي وطفة، المظاهر الاغترابية في الشخصية العربية، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مجلد 27، العدد الثاني – اكتوبر ديسمبر، ص 424

والسيكولوجية؛ ذلك لأن حقيقة الوجود الإنساني بناء على قصة آدم عليـه الـسلام "وجود مغترب بالقدرة الإلهية قبل الضرورة النفسية "[(1)]

أما البعد النفسي الاجتماعي للاغتراب في الفكر العربي القديم، فكـان يـشمل معنى الابتعاد والنزوح عن الوطن أو ما تعنيه كلمة الغربة، وما يرافقها من مشاعر الخوفِ والقلق والحنين إلى الأهل، ومشاعر الانفصال وعدم التجانس مع الآخـرين. وهذا النوع من الاغتراب يمكن استجلاؤه في قصائد الشعراء القدماء، التي عبـروا فيها عن مشاعر الحنين والتمزق والفقد تجاه الأوطان، وتجاه الحياة والوجود، بشكل عام [(2)]. ويستجلى أيضاً في كتابات الأدباء والمفكرين العرب وخاصـة الـصوفيين منهم، الذين عبروا عن مستوى متقدم في فهم هذا المصطلح، كما هو فـي العـصر الحديث، فإلى جانب اغتراب الإنسان عن وطنه وأهله وصحبه، شـرح التوحيـدي اغتراب الإنسان داخل هذا الوطن وبين هؤلاء الأهل والصحب، وذلك حينما يغـدو المرء مرفوضاً من قبل الغير، فلا مكان ولا رأي له بينهم، ولا فرق في وجـوده أو غيابه، رضاه أو سخطه، فهو يعيش في مثل هذا العالم بشعور "الاقتلاع" في وطنـه وبين أهله لأنه غير قادر على "التقولب بقوالبه" أو "التمذهب بمذاهبهم السائدة" [(3)]

وهو بذلك يعيش في غربة لا تنتهي، لأن قوام هذه الغربة – كما يقـول عبـد الرحمن بدوي في تقديمه لكتاب التوحيدي " الإشارات الإلهية " – هـو " إحـساس بالوحدة الذاتية المطلقة، التي يحملها الإنسان في داخل نفسه أينما حل، وحيثما سار، وفي أي وسط كان . فالوطن المادي لا معنى له إذا قيس بالوطن الروحـي الـذي تقطنه النفوس الشاردة " [(4)].

([1]) خليفة، عبد اللطيف، دراسات في سيكولوجية الاغتـراب، دار غريـب، القـاهرة، 2003، ص19

(2) رجب، محمود، الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، القـاهرة، ط4، 1993م،ص 41، وانظر: الإشارات الإلهية، أبو حيان التوحيدي، تحقيق عبد الرحمن بـدوي، دار القلـم، بيروت، ط1981،1م، ص113.

(3) رجب، سيرة مصطلح، ص 41 – 43.

([4]) التوحيدي، الإشارات الإلهية، ص 14.

وفي الفكر الغربي كان لمفهوم أصحاب نظرية العقـد الاجتمـاعي، لا سـيما الفيلسوف السويسري الأصل جان جاك روسو (1712 – 1778)، أهمية كبيرة فـي هذه المرحلة، وقد فسر هؤلاء الاغتراب على أنه عملية تخلي الفرد عـن حقوقـه، وأحياناً عن ذاته لصالح الكل في المجتمع، بحيث تنتهـي مـع ذلـك خـصوصيته وفرديته، ويصبح كل منهما غريبا عن الآخر، وهي عملية ضرورية لكي يندمج من خلالها الفرد في مجتمعه، ويصبح جزءاً لا يتجزأ منه، فيكتمل العقد الاجتماعي الذي سيعوضه أضعاف ما خسره بتخليه عن خصوصيته، وتسليمه ذاته للجماعة [1].

أما الفيلسوف الألماني هيجل (1770 – 1831) فقد كان أول من أبرز مصطلح الاغتراب مصطلحاً فنياً مستقلاً [2]، فجعل له معنيـين اثنـين درس مـن خلالهمـا مدلولات الاغتراب الاجتماعي، والاغتراب الذاتي؛ أما المعنى الأول فهو الانفصال، وهو ذلك الحاصل بين الفرد وبنية المجتمع، جراء توتر العلاقة بينهما وتحولها إلـى تنافر بعد أن كانت وحدة وتطابقا، فعادت البنية الاجتماعية غريبة عنه، وإذا ما أُخِذَ بعين الاعتبار ما يراه هيجل من أن الإنسان هو مبتكر البنية الاجتماعية، بما فيها من نظم اقتصادية وسياسية واجتماعية تشكل جوهرها، فإن الشعور بالانفصال عن هذه البنية يصبح حتمياً، خاصة عندما يطلب منه الخضوع لمشيئتها والاتحاد بجوهرهـا واجتياز دوره باعتباره المسؤول عن إدامة هذا الجوهر عبر العصور [3].

وقد يكون الانفصال بين الفرد و ذاته حين يفقـد الأول اسـتقلاليته باسـتيلاء الآخرين عليها، وتوليهم تحقيق فرديته بالنيابة عنه، وهذا هو الاغتراب الذاتي كمـا يراه هيجل، أي أن تصبح الذات غريبة عن صاحبها لما يحصل من تفـاوت بـين ظروف صاحبها الحقيقية وطبيعته الجوهرية، وهو الأمر الذي يتوضح أكثـر فـي المعنى الثاني للاغتراب عنده، وهو التسليم، أو التـضحية، أو التخلـي، وجميعهـا مفردات تؤدي معنى أن يسلم الفرد وجوده واستقلاليته الشخـصية تـسليماً شـاملاً

---

(1) ريتشارد شاخت، الاغتراب، ص 71 – 75

(2) رجب، سيرة مصطلح، ص 159 .

(3) النوري، قيس، الاغتراب: اصطلاحاً ومفهوما وواقعا، عالم الفكر، مج 10، ع1، 1979م، ص 20

وجوهرياً لصالح الجماعة، ولكن على أن لا يسفر هـذا التـسليم أو التخلـي عـن الخضوع، أو الاعتماد على الآخرين، فهو ضروري – فقط – بالحد الـذي يتطلبـه تحقيق الكلية الواسعة النطاق[1]. وهذا هو نفس المعنى الوارد عند جان جاك روسو عندما تحدث عن الاغتراب، باعتباره تسليماً ضرورياً للذات لصالح المجموعة، من أجل قيام العقد الاجتماعي كما سبق ذكره، و يبدو أن هذين المعنيين اللذين وضعهما هيجل للاغتراب ما هما إلا تلاعب لفظي، ذلك أن خلاصتهما واحدة وهـي عجـز الإنسان عن الاتخاذ بالجوهر الاجتماعي من جهة، وتنازله عن ذاته لتحقيـق هـذا الإتحاد من جهة أخرى، وكلتا الجهتين تؤديان إلى النتيجة نفسها وهي الاغتراب[2].

وكانت الثورة الصناعية وما فرضته من أنظمة رأسمالية وماركسية متصارعة سبباً في استفحال ظاهرة الاغتراب في المجتمعات الغربية[3].

وقد برز ذلك خاصة من خلال ما جاء به الفكر الماركسي مـن ثـورة علـى الأنظمة الرأسمالية، التي اعتبرها سبباً في تعاسة الفرد واغترابه عن مجتمعه ونفسه وإنتاجه، وبدأت في هذه المرحلة تظهر النظرة الأحادية إلى المصطلح، وهي النظرة التي تركز على المفهوم السلبي له، حيث برز الاغتراب بما يهدد وجـود الإنـسان وحريته [4]، وقد نقل المفكر الألماني ماركس (1818 – 1883) مفهوم الاغتراب من سياقاته الميتافيزيقية والدينية إلى السياق الاجتماعي والواقعي وإبرازه كحالة عامـة تصيب المجتمعات الرأسمالية التي سيطرت على العامل، وحولته إلى كائن عـاجز وسلعة بفعل تسليمه سيطرته على إنتاجه إلى غيره، وهو ما أدى إلى اغترابه عـن منتجاته التي استقلت عنه وصارت معاديةً له، فازدادت تبعاً لذلك تعاسته وهو فـي علاقة طردية مضطردة [5]، وقد أشار ماركس إلى عدد من الاغترابات التي تحدث

---

(1) ريتشارد شاخت، الاغتراب، ص 97 – 107

(2) النوري، الاغتراب: اصطلاحا ومفهوما وواقعا، ص 21

(3) خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، ص 22

(4) رجب، الاغتراب سيرة مصطلح، ص 16

(5) بركات، حليم، الاغتراب في الثقافة العربية: متاهة الإنسان بـين الحلـم والواقـع، مركـز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006، ص 39

وفق هذا المفهوم، ومن أهمها: اغتراب الناتج، واغتراب العمل، والاغتـراب عـن الآخرين، واغتراب الذات بما يعنيه من انفصال شيء ما له أهمية بالنسبة للفرد عنه، والتنافر بين وضعه الفعلي ووظيفته الجوهرية [1] وقد أثرت فلسفة ماركس هـذه و آراؤه على كثير من مجتمعات العالم، التي أفرزت تبعاً لهذه الأفكار حركات ثوريـة وتحريرية نادت بحقوق الطبقات العاملة والفقيرة، ودعت إلى تسلم هذه زمام الحكـم والسلطة في مجتمعاتها، وكانت حركة القوميين العرب، لا سيما في مصر و بـلاد الشام واحدة من هذه الحركات التي اتخذت من الفكر الماركسي خطاً سارت عليـه في سبيل التحرر من بعض الأنظمة الحاكمة والاستعمار الأجنبي [2].

وكان لعلماء الاجتماع دور بارز في مناقـشة ظـاهرة الاغتـراب وتجليتهـا كظاهرةٍ مجتمعيةٍ خطيرة، ومن أبرزهم الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنـسي إميـل دوركهايم (1858 – 1917)، الذي تناول مفهوم الاغتراب من خـلال دراسـته عـن الانتحار، الذي صنفه إلى ثلاثة أنواع ما هي في الحقيقة إلا أنواع مـن الاغتـراب الذي يؤدي بصاحبهِ إلى الانتحار، ويرد دوركهايم هذه الأنواع الثلاثة إلى عوامـل اجتماعية ناتجة عن طبيعة البنية الاجتماعية الكلية ووظائفها المتشعبة وفـي ضـوء ذلك ميز بين ثلاث أنواع من الانتحار هي: الأناني، والإيثـاري، والأنـومي، أمـا الانتحار الأناني فناتج عن انعدام تكامل الفرد مع المجتمع إلى درجة شعوره بالعجز عن الاستجابة أو الخضوع لأية سلطة غير تلك التي تصدر عن نفسه، ما يؤدي بـه إلى الانعزال عن المجتمع وفقد تأييد الجماعة له، لتستحيل عندها الحياة فيلجأ إلـى الانتحار، والإيثاري ناتج عن سيطرة المجتمع على الفرد عـن طريـق خـضوعه للعادات والتقاليد والأعراف التي تقضي على شخصيته وتمايزه بل يشعر بأن حياته أصبحت قليلة الأهمية بالنسبة لنفسه وبالنسبة لغيره فينفصل عندها عن الجماعة حين يزداد ضغطها عليه وينهار تحت هذا الضغط، وفي ظل ذلك تقل أهمية الفرد بالنسبة لنفسه ولغيره من الناس، ما يؤدي به أيضاً إلى الانتحار، وأما النمط الثالـث فينـشأ

---

(1) ريتشارد شاخت، الاغتراب، ص 140 – 164 .

(2) بركات، حليم، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 1986م، ص 305 - 318

نتيجة اختلال التوافق بين الفرد ومجتمعه، نتيجة لانهيار المعايير التي كانت تـنظم سلوكه وعلاقاته بالناس وبهذا المجتمع، مما يؤدي إلى ضعف الضمير الجمعي لديه وتحرره من الضغط والقيود الاجتماعية التي تواجهه، فيتخبط حينها بتصرفاته ويفقد معنى الحياة [1]، وقد انطلق دوركهايم في معالجته لظاهرة الأنوميا مع تركيزه على النظم والضوابط الاجتماعية الضرورية لتنظيم قدرات وإمكانات الإنسان التي يملـك منها الكثير، وهي بحاجة طبيعية إلى الضبط، ومتى غابت هذه المعايير عـن حيـاة الإنسان بتمرده عليها أدى ذلك إلى تدمير التركيب الذاتي لـه، وبالتـالي إصـابته بالأنوميا وهو ما فسره الدارسون لدى دوركهايم بالاغتراب [2].

وقد استمرت مفاهيم الاغتراب المتعددة بالتشعب كلما دخلـت سـياقاً معرفيـاً جديداً كعلم النفس والأنثروبولوجيا والسياسة، ولكن هذه المفاهيم ظلت محافظة على الجوهر ذاته القائم على فكرة الانفصال، التي عبرت بشكل عام عن الحالات الذاتية للذهن، وضروب التنافر، وعدم التناسب التي تتقرر على صعيد موضـوعي بـين طرفين متجانسين كالعامل والرأسمالي أو غير متجانسين كالعامل والإنتاج [3].

([1]) أبو زيد، أحمد الاغتراب، عالم الفكر، مج10، ع1، 1979م، ص 11

(2) النوري، الاغتراب: اصطلاحا ومفهوما وواقعا، ص 21

(3) ريتشارد شاخت، الاغتراب، ص 307

الفصل الثاني
أنماط الاغتراب

يعج الشعر الجاهلي بمضمونات الاغتراب وأنماطه المتعددة التي فتحت آفاقـاً واسعةً من المعاناة، وخلقت حالةً من الصراعِ المعبر عن افتقار الذات إلى الانسجام أو التوافق مع المتطلبات المادية والمعنوية للذاتِ والجماعة المغتربة، وفي ضوء هذا الواقع يمكن أن نقسم مضامين الاغتراب في الشعر الجاهلي إلى خمسة أنماط رئيسة هي: الاغتراب الاجتماعي، الاغتراب السياسي، الاغتـراب المكـاني، الاغتـراب الزماني، الاغتراب الروحي، كما أن أنماط الاغتراب قد تتعدد وتتشابك دوافعها في علاقات سببية نابعة من ظروف الحياة العامة التـي يعيـشها الإنـسان المغتـرب، فالاغتراب الاجتماعي كان وراء نشوء الصعلكة واللـصوصية؛ ورفـضهم الواقـع الاجتماعي الذي يمثل الظلم والقهر[1]، وكان الاغتراب الاقتـصادي بـسبب سـوء الأوضاع الاقتصادية من فقر وجوع، كما كان الاغتراب السياسي بسبب مـا طـرأ على المجتمع من تحولات في حياة الفرد بين الخضوع لنظام القبيلـة، والاغتـراب الديني والثقافي بين الإيمان بظواهر الطبيعة وتعدد الآلهة، أما الاغتـراب النفـسي والمكاني فكان بين اغترابٍ إيجابي وانتقال إلى ما يدين القتال والإقامة في الثغـور وبين اغترابٍ سلبي مكاني؛ بسبب غياهب السجون نَتيجةَ الـسطو وقَطْـع الـسبل ورفض الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي [2].

1.2 الاغتراب الاجتماعي:

الاغتراب الاجتماعي يعني باختصار شعور الفرد بالانفصال عـن جانـب أو أكثر من جوانب المجتمع، كالشعور بالانفصال عن القيم والأعراف والعادات السائدة

([1]) انظر: مدبولي، فاطمة محمد حميد السويدي، الاغتراب في الشعر الأموي، القـاهرة، ط1، 1997، ص5

(2) انظر: الاغتراب في الشعر الأموي، ص 98 – 110 .

في المجتمع، إضافة إلى ما يصاحب ذلك من إحساس بالألم والحسرة، أو بالتشاؤم واليأس، وما يرافقه أحياناً من سخط أو تمرد أو نقمة أو ثورة.

وبتسليط الضوء على المجتمع الجاهلي نلحظ أنه كان يقوم على مجموعة من القيم الأخلاقية الأصيلة التي تحكمها العلاقات الاجتماعية بين الأفراد، التي تشكل منهجاً يخضع لضوابط ذاتية نابعة من الضوابط الاجتماعية العامة؛ فالصدق، والأمان، والحلم، والوفاء، وحفظ العهد، وغيرها تمثل قيماً ثابتة تتوافق مع الطبيعة الإنسانية، وكانت مثار فخر واعتزاز للإنسان الجاهلي، و يحدث الاغتراب عندما تخترق تلك القيم، أو يخترق أحدها، فتأخذ حلقات التواصل الاجتماعي بالتفكك وتظهر بوادر الاستنكار والرفض فيحصل عند ذاك التجافي، وعلى صعيد العلاقات الاجتماعية العامة تبدو مظاهر الاغتراب والرفض من السلوكيات الغريبة غير المألوفة، التي يلجأ إليها بعض الأفراد من أبناء القبيلة ممن ينتظر منهم العون والمساعدة على حوادث الأيام وشظف الحياة، في مواقفٍ تبدو فيها بوادر الخلاف وجدية الانتماء بين الذات والجماعة التي ينتسب إليها، فتؤدي جدلية التعامل القائمة على الودِ والجفاء بالنهاية إلى حالةٍ من الإحباط الذاتي والتشاؤم من الواقع الاجتماعي المتفسخ، ولعل هذا الأمر قد ولّد عند غير شاعر إحساساً عميقاً بالشكوى والاغتراب من ذلك الواقع المبني في أساسه على نوع من " العقد الاجتماعي"، الذي تحقق في ظلاله فردية الذات المنبثقة من روح الجماعة، كما وتطّرد المعاناة من بني العمومة، وتَمتد آفاقُها لتُشَكِلَ آفاقاً جديدةً مشوبةً بالضغينةِ والحِقد لتبقى المجافاة الاغترابية تحكم العلاقات الاجتماعية بين أبناء العمومة، وقد عانى علقمة الفحل من ابن عمه الذي يكن له علقمة الود ويحرص ابن عمه على إيقاع الشر فيه، فيقول [1]:

ومولى كمولى الزبرقان دملتُه ... كما دمِلَت ساقٌ تُهاض بِها وقر
إذا ما أحالت والجبائر فوقها ... أتى الحولُ لا برء جبير ولا كسر

([1]) الفحل، علقمة، ديوانه، تحقيق: لطفي الصقال ودرية الخطيب، دار الكتاب العربي، حلب، 1969، ص109-ص110، وانظر موسوعة الشعر العربي ج2 ص 136 المولى: ابن العم، الزبرقان: القمر، دملته: ترفقت وتلطفت معه، نهاض: تكسر بعد جبر، الوقر: الكسر، وفر: خير، أفنى دوائر وجهه: ملأها، الكدى: جمع كدية وهي الأرض الصلبة.

تَــراه كــأن ا َ يجــدع أنفَــه   وعينَيــهِ إن مولاه ثاب له وفر

تَرى الشَر قَد أفنى دوائِـر وجهـهِ   كضب الكُدى أفنى أناملَـه الحفر

إن الشاعر الجاهلي في ظل الالتزام الذاتي يحاول أن يخلق نوعاً من التـوازن الأخلاقي بين الأنا الملتزمة والآخر المتجافي، وفي ظل الالتزام والتجـافي يحـصل الاغتراب على مستوى الذات المحكومة بطبيعة التغيرات الاجتماعية، وتطرد ثنائية الود والجفاء، وإذا تَولد الاغتراب بفعل جدلية الود والجفاء فقد تتجرد معـاني الـود ليعم الجفاء، وتتسع آفاق الاغتراب بين أبناء العمومة، وتصبح دواعي التباعد سِـمةً لأطراف المعادلة متخذين من الذات منطلقاً للإعلان والمجاهرةِ في الجفاء، بعيداً عن تذويبِ الذات في سبيل الآخر كما في قول ذي الإصبع العدواني [(1)]:

لي ابن عم على ما كـان مـن خُلُـقٍ   مخْتَلِفـان فَأقْليـهِ ويقْلينـي

أزرى بِنَـا أنّـنَا شَـالَتْ نَعامتُنَـا   فَخَالَنـي دونَـه وخِلْتُـه دونِـي

يا عمروِ إن لا تَدع شَتْمِي ومنْقَـصتي   أَضربك حيثُ تَقُولُ الهامةُ اسقُونِـي

وتطرد ثنائية الود والجفاء عند معن بن أوس المازني معلناً ثباته الذاتي علـى المبدأ، برغم ما يلقاه من ضغينة وقطيعة من ذوي رحمه، مجـسداً بـذلك نمـوذج المغترب الرافض الذي يذوب ذاته في سبيل الصالح العام فيقول: [(2)]

وذي رحِمٍ قلمتُ أظفار ضِغنِه   بحلمي عنه، وهو ليس لـه حِلـم

إذا سمتُه وصلَ القرابة سامني   قَطيعتَـها، تِلك الـسفاهةُ والظلـم

وأسعى لكي أبني ويهدم صالِحي   وليس الذي يبني كمن شَأنُه الهـدم

يحاوِلُ رغْمي لا يحاولُ غيـره   وكالموتِ عندي أن ينالَ له رغْـم

وتتولد الحرقة في أعماق النفس عندما تتقصد الجماعة إيذاء الـذات مـن دون ذنب يقترف، فيدفعها هذا الموقف إلى حمل ما تحمل لها الجماعـة مـن الكراهيـة

([1]) الضبي، المفضل، المفضليات، تحقيق أحمد محمـد شـاكر، وعبـد الـسلام هـارون، دار المعارف، ط 3، 1964م، ص16، أقلية: أبغضة، شالت نعامتنا: أي تفرق أمرنا

(2) الزوزني، عبدا بن محمد بن يوسف العبدلكاني حماسة الظرفاء مـن أشـعار المحـدثين والقدماء، تحقيق محمد جبار المعيبد، دار الحرية، بغداد، 1973،ج (1)، ص 169

والشر فتنطوي على نفسها لما تلقاه من امتهان، من غير مراعاة لـروابط القرابـة والود، فتنفث تلك الذات حرقتها في ظل متغيرات الواقع والشعور بالـضعف، وقـد عبر الأعشى عن فجيعته النفسية ببني عمومته، لما أوقعوا فيه مـن الأذى والجفـاء وهو في سن كبيرة فيقول: [1]

أرى النّاس هروني وشُهر مدخَلي — وفي كلّ ممشى أرصد النّاس عقرباً

فأبلِغْ بني سعدِ بـن قـيسٍ بـأنّني — عتبـتُ فلما لم أجـد لي معتبـا

صرمتُ ولم أصرمكُم وكـصارمٍ — أخٌ قد طوى كشحـاً وأب ليذهبـا

ومثلُ الذي تولونني فـي بيـوتكم — يقنّـي سِناناً كالقُدامى وثَعلَـبـا

إلى معشَرٍ لا يعرفُ الـود بيـنَهم — ولا النّسب المعروفُ إلاّ تَنَسبـا

ولعل من أشدِ درجات الاغتراب إيلاماً ذلك الشعور الذي يدفع الـشاعر إلـى الاعتقاد بأن حِبالَ الود قد انقطعت أوصالها بينه وبين بني قومه، وإحساسه العميـق بأنهم أَبعد الناسِ إليهِ مودة، عندها تقلب كل بذور انتماء الذات إلى الجماعة رفـضاً وثورة وتتبدل كل أسارير المحبة والود بغضاً وجفاء، و إذا كان الأعشى قـد لـوح بالرحيل واعتزال بني عمومته فإن قيس بن الخطيم يرى في الرحيل عنهم تَخلُـصاً من كُل ما يلاقيه من جورٍ وظُلمٍ وعناء فيقول: [2]

وما بعض الإقامـةِ فـي ديـارٍ — يكـون بِهـا الفَتـى إلّـا عنـاء

ولَم أَر كـامرئٍ يـدنُو لِخَـسفٍ — لَـه فـي الأَرضِ سـير وانتِـواء

وبعــض خَلائِــقِ الأقــوامِ داء — كَـداءِ الكَـشحِ لَـيس لَـه شِـفَاء

([1]) الأعشى الكبير، ديوانه، شرح وتعليق محمد محمد حسين، مكتبة الآداب، الجماميز، مـصر، ص 114، 115، هروني: كرهوني، أرصدوا عقربا: أي تقصدوا إيذاءه، صرم:قطـع، طوى كشحا: أعرض، أب: تهيأ، تولونني في بيوتكم: تقذفونني، قنى السنان: ركبـه فـي القناة، القدامى: الريشة في أول الجناح، الثعلب: طرف الرمح، ويقصد هنا ما يوقع به من أذى كفيل بأن يخلق الشرور بينه وبين أبناء عمومته.

([2]) ابن الخطيم، قيس، ديوانه تحقيق ناصرالدين الأسد، دار صادر، بيروت، الطبعة 2، 1967، ص153- ص155، الخسف: الظلم، الانتواء:القصد للرحيل لبلـد آخـر، الكـشح: داء يصيب الإنسان في كشحه فيكوى منه، عابط: منقص للحقوق، اجتزاء: غناء وكفاية .

ألا من مبلغٌ الشُعراءِ عنّي   فَلا ظُلْمٌ لَديّ ولا ابتداء

ولَستُ بِعابطِ الأكفاءِ ظُلماً   وعِندي للملماتٌ واجتِزاء

وتظهر مظاهر الاغتراب الاجتماعي والاعتزال في شعر المهلهل بن ربيعة عندما أخذ يعاهد أخاه كليبا بالثأر له معتزلاً كل الملذات فيقول [1]:

خُذِ العهد الأكيد علي عمري   بتَركي كُل ما حوتِ الديار

وهجري الغَانياتِ وشُرب كأسٍ   ولُبسي جبةً لا تُستَعار

نلاحظ من خلال الأبيات السابقة الحزن الذي عاشه المهلهل بن ربيعة نتيجة قتل أخيه كليب؛ فأخذ يعاهده وهو غائب بترك كلّ ما حوت الديار وهجره الغانيات وشرب الخمر إلى أن يأخذ بثأره، وهنا تظهر ملامح الاغتراب بشكل جلي ويبدو أن الشاعر عندما تشتد به الرزايا والمحن وفي ذروة التأزم النفسي يلجأ إلى قول الشعر محاولاً أن يلتمس الصبر من تلك المصائب وعندما تأخذ حدة التأزم مداها في نفس الإنسان يشعر بالفقدِ والوحشة، فَيلوذُ بالبكاءِ والأنين ليعبِر عن سعير أشواقهِ وشِدة وقعِ الفراق في نفسه وشعوره بالاغتراب حين يقابل حاضِره المحزون المغترب وماضيه المقرون بالاستقرار في تلك الديار، يقول المهلهل بن ربيعة التغلبي (الزير سالم) وهو يقف على قبر أخيه يرثيه [2]:

---

(1) مهلهل بن ربيعة، ديوانه، إعداد وتقديم، طلال حرب، دار صادر، بيروت، طبعة1، 1996م، ص 34، العهد: العلم، والوصية، والميثاق، واليمين التي تستوثق بها، الغانية: المرأة الغنية بحسنها وجمالها عن الزينة، الجبة: الثوب واسع الكمين مشقوق من أمام، والجبة: الدرع

(2) مهلهل بن ربيعة، ديوانه، ص31- ص32، أهاج: أثار، ويقال هاج الشر وهاجت الحرب بينهم، القذاء والقذى: ما يتكون في العين من وسخ جامد يجتمع في موقها، والأذكار من ذكر، وذكر حفظ واستحضر وجرى على لسانه بعد نسيان، الهدو تخفيف الهدوء والهدوء الهزيع من الليل يهأ فيه الناس أي ينامون. المقلة: العين، صرف الشيء: بالغ في رده عن وجهه، تباينت: من البين وهو الفراق، القفار: الخلاء من الأرض ليس فيه ماء ولا ناس ولا كلأ، كفّ: انصرف وامتنع، الغضا: شجر صلب الخشب يبقى جمره زمنا طويلا، القتاد: شجر صلب طويل الشوك، الشفار: أصول المنبت شعر الأجفان .

أهاج قَذاء عيني الإذكار ... هدوا فالدموع لها انْحِدار

وصار الليلُ مشتَمِلاً علينَا ... كأن الليلَ لَيس لَه نَهار

وبِت أُراقِب الْجوزاء حتى ... تَقَارب مِن أوائِلها انْحِدار

أُصرفُ مقْلَتِي في إثر قَومٍ ... تَباينَتِ البِلاد بِهم فَغَاروا

وأبكي والنجوم مطلعات ... كأن لَم تَحوها عني الْبِحار

على من لو نُعيت وكان حياً ... لَقَاد الخَيلَ يحجبها الغُبار

دعوتُك يا كُليب فلَم تُجِبني ... وكيفَ يجيبني الْبلَد القِفار

أجِبنِي يا كُليب خَلاك ذَم ... لَقَد فُجِعتْ بِفَارِسِها نِزار

سقاك الغيثُ إنك كُنتَ غَيثاً ... ويسراً حِين يلْتَمس اليسار

أبتْ عينَاي بعدك أن تَكُفا ... كأن غَضا القَتادِ لها شِفار

فقد هيأت مشاعر الحزن والفقد التي عاشها المهلهل بن ربيعة بيئـةً خـصبةً للاغتراب؛ فأخذ يشعر بحالةٍ من الوحدة مع وحشة الليل وظلمته وهدوئه الذي يثيـر في نفسه تلك الأوجاع التي يعلو أنينها ليلاً، فيزداد شوقه لأخيـه الغائـب كليـب، ويحاور خياله الذي رسمه داعياً إياه لمحاورته ليجد فيه ما يواسي به نفسه، التي تجد في ذلك الطيف ما يطفئ بعض نيرانها ويخفف من أنين آلامها.

كما يظهر ذلك الكم الهائل من الهموم والأحزان التي اجتاحت نفس المهلهل بن ربيعة وساعدت على اغترابه جراء مقتل أخيه كليب في موطنٍ آخر من شـعرِه، إذ يقول [1]:

إن في الصدر مِن كُليبٍ شُجوناً ... هاجِساتٍ نَكَأن مِنْه الْجِراحا

أنكرتنِي حِليلَتِي إذ رأتْنِي ... كاسِفَ اللون لا أُطيقُ المزاحا

(1) مهلهل بن ربيعة، ديوانه، ص24، الشجون: جمع شجن وهو الهم والحزن،والـشجن أيـضا الحاجة الشاغلة، والهجس: كل ما يدور في النفس من الأحاديث والأفكار، وهاجسات هنـا ملحات ونكأ الجرح: قشره قبل أن يبرأ فندي، حليلة الرجل: زوجتـه، جارتـه، وكـسف الوجه: اصفر وتغير، فكاسف اللون يعني: مصفر اللون متغيـر مهـول ينـزل بالـشر، والشقاء: العسر والتعب والشدة والمنحة والضلال.

ولَقَــد كُنــتُ إذْ أُرجــلُ رأســي مــا أُبــالي الإفــساد والإصــلاحا

ويظهر الاعتزال في موطن آخر من حياة الزير سالم؛ فعندما قتل كليب وشاع خبره في الحي، كان المهلهل منعزلاً عن بني قومه يعاقر الخمرة مع همام فأعلمـه بالخبر، فأكب المهلهل على الشراب وهو يقول [1]:

دعيني فَما في اليومِ مصحى لِـشاربٍ ولا في غَدٍ ما أقْرب اليوم مِـن غَـدِ

دعيني فَـإنّي فـي سـمادير سـكْرةٍ بِها جـل همـي واسـتبان تَجلـدي

فإن يطْلُـعِ الـصبح المنيـر فـإنّني سـأغدو الهوينـا غيـر وانٍ مفـردِ

وأصــبح بكــراً غــارةً صــيلَميةً ينــالُ لَظاهــا كُــل شَــيخٍ وأمــردِ

نلاحظ من خلال الأبيات السابقة أن الشاعر أخذ يدعو للانعزال والبقاء وحيداً، لينأى بأحزانه ويؤَجِج نَار َأحقادِه على أعدائه الذين قتلوا أخاه، ليعيش بذلك حالةً من الاغتراب، ومما يؤكد أنه عاش ضروباً من الاغتراب تِلك الرواية التي ذَهبت إلـى أن المهلهل عندما كبر وأسن، أخذ يجول في البلاد وبرفقته عبدان، فملّا منه وهمـا بقتله فأحس بذلك، فسألهما أن ينقلا عنه هذا البيت[2]:

مــن مبلِــغُ الحيــين َأن مهلهــلاً ـ درّكمــــا ودر َأبيكمــــا

فقتلاه ثم عادا إلى الحي باكين منتحبين، وقالا لابنته فتفكرت فيه ثم قالت لإنما أراد المهلهل أن يقول: [3]

---

(1) مهلهل بن ربيعة، ديوانه، ص29 دعيني: اتركيني، ويقال ودع النـاس المـسافر: تركـوه وسفره متمنين له دعة يصير إليها إذا قتل، السمادير: جمع سندور وهي ما يتراءى للناظر كأنه الذباب الطائر، جلّ: عظُم، الهويني: الاتئاد في المشي، الـواني: الـضعيف البـدن، وفرد: اعتزل الناس، وفرد الشيء:جعله افرادا. الصيلم: الداهية تـستأصل مـا تـصيب، اللظى: لهب النار الخالص لا دخان فيه، ولظى اسم من أسماء جهنم والأمرد: مـن طـر شاربه وبلغ خروج لحيته ولم تبد

(2) انظر: مهلهل بن ربيعة، ديوانه، ص 18

(3) انظر: مهلهل بن ربيعة، ديوانه ، ص 18، والبغدادي، عبد القادر ابن عمر خزانـة الأدب، لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الهيئـة المـصرية العامـة للكتاب، 1979م، ص 173 – 174

مــن مبلــغ الحيــين أن مهلهــلاً   أمــسى قتــيلاً فــي الفَــلاةِ مجنــدلا
ِ دركُمــا لا يبــرح العبــدان حتــى يقــتَلا   ـــــــا ودر أبيكُمـ

نلاحظ من خلال الأبيات السابقة أن المهلهل قد عاش ضروباً من الاغتـراب حتى في مماته، فقد مات بعيداً عن أهله بعد أن هجرهم وتركهم لسلمهم الذليل كمـا يرى، فهو لا يستطيع التعايش مع قتلة أخيه كليب، ففضل الاعتزال والنأى بعيداً عن بني قومه، ويبدو أن رؤية الشاعر الرافضة للواقع تمثل ضرباً من المواجهةِ النابعة من صلب المعاناة، فالتزامه الذاتي بالقيمة المفقودة على مستوى الحياة الاجتماعيـة توحي بسطوة القيمة المقابلة في ذلك الظرف، وعلى هذا الأسـاس تـأتي صـيحة الشاعر مجلجلة بسبب فقدان تلك القيمة خارج ذاته، مما أحاله إلى إنسان مغترب عن واقعه الاجتماعي، وقد تأخذ العلاقة المتوترة بين أبناء القبيلة الواحدة أبعـاداً سـلبيةً أخرى يتجرد فيها المجموع من الالتزام بمصالح الفرد إذا ما اعتدي عليـه، وكأنـه تنصلَ من العقد القائم على المصالح المشتركة وخروج على الضوابط الاجتماعيـة التي تحكم الجميع، وفي ذلك تبدو شكوى قُريط بن أنيف التميمي إذ استبيحت إبلـه ولم يفعل له قومه شيئاً إزاء هذا الاعتداء، فيقول: [1]

لَو كُنْتُ من مازنٍ لم تَستبِح إبلـي   بنو اللقيطةِ من ذُهـل بـن شَـيبانا
ِإذا لقام بنـصري معـشر خُـشُن   عِنْـد الحفيظـة إن ذُو لوثـةٍ لانـا
لَكِن قومِي وإِن كانوا ذَوي حـسبٍ   لَيـسوا مــن الــشَر وإِن هانــا
يجزون من ظلم أهل الظلم مغْفـرة   ومِن ِإسـاءةِ أهـل الـسوءِ إحـسانا

يصور الشاعر من خلال الأبيات السابقة ضيقه بقبيلته التي تخلت عنـه فـي أزمة من الأزمات التي تعرض لها الكثير من أفراد المجتمع القبلي، فقد أغار بعض بني شيبان على إبل له فنهبوها، فاستنجد قومه فلم ينجدوه، فلجأ إلـى بنـي مـازن فأجابوه وأعادوا إليه إبله، فمضى يصب سخطه على قبيلته، ويتهكم بها تهكماً جاهلياً على حظ كبير من الطرافة، فيعقد موازنة بين مازن التي انتصرت له، وقبيلته التي

([1]) التميمي، قُريط بن أنيف، ديوان الحماسة، شرح التبريزي، دار القلم، بيروت، ص4، ص5، الاستباحة: استحلال الشيء ظلماً.

تخاذلت عن نصرته، ويرسم في طرفي الموازنة صورتين تؤلفـان معـاً صـورة للعصبية القبلية، كما يريدها هو: عصبية لا تخاذل فيها ولا تهاون ولا محاسـبة ولا مراجعة، أما مازن الذين نصروه فهم قوم يفهمون معنى هذه العصبية كمـا يفهمهـا هو؛ إنهم معشر خُشُن لا يلينون ولا يضعفون أمام الشر إذا كشر لهم عن أنيابه، بل يطيرون إليه جماعات وفرادى، و أهم من هذا عنده أنهم إذا استنجدهم أحد في أزمةٍ مِن أزماتِهِ لم يسألوه برهاناً، ولم يطلُبوا مِنه دليلاً، وهذه هي مرتبة الفناء القبلي التي كان يطمع في أن تصل إليها قبيلته التي أججـت فـي نفـسهِ مـشَاعِر الاغتـراب الاجتماعي نَتيجةَ تَقاعسِهم عن مساعدتِهِ في مِحنَتِه.

وقد عانى بعض الشعراء من الغدر كقيمة ذميمة تتقاطع مع العرف الجـاهلي السائد في إطار المؤسسة الاجتماعية وتعكس حالةً نفسيةً مـشوبةً بـالتوتر وعـدم الاستقرار، ثم إن مرارة الغدر تدفع بالنفس الأبية إلى الترفع عن الدنايا التي تجلـب إليها العيب والعار فإذا أبتْ تلك النفس أن يمسها هذا الصنيع فإن إحـساسها بوقعـه السيئ وتداعياته الذميمة تأبى على الآخر أن يغدر بغيره، لأن هـذا يمثـل سـلوكاً اجتماعياً مشيناً تضعف فيه الذات فتذبه بالمبررات، وقد اقتـرن الغـدر بالوشـاية والنميمة التي تمثل قيمةً ذميمةً ذات صدى سلبي في تـوتر العلاقـات الاجتماعيـة وإفسادها بين الناس، أو كما يقول الأعشى [1]:

ومن يطِعِ الْواشين لا يتركُـوا لـه صديقاً و إن كان الحبيب المقَربا

وقد لعبت الوشاية _ كسلوك اجتماعي مـشين_ دوراً فـي تفـسخ العلاقـات الاجتماعية بين أفراد القبيلة، وإذا كانت العلاقات الاجتماعية القائمـة بـين النـاس تحكمها الضوابط الاجتماعية فإن الخروج على هذه الضوابط يشكل خطـراً داهمـاً على تلك العلاقات، فتخلق جواً مشحوناً بالقلق والتوتر، إذ تحيد النفـوس المتخنـة بالحقد والكراهية عن جادة الحق، لتكون مطية هدم للقيم النبيلة، متخذةً مـن الفـتن والإيقاع بين الناس طريقاً لذلك بسبب تداعياتها السلبية، ووقعها السيئ في النفـوس، ولا سيما في إطار المؤسسة الاجتماعية الواحدة، فيتولد لدى الوعي العـام إحـساس بخطورة هذا الصنيع ويصبح التحذير منه جزءاً من ثقافة الجاهلي، كونه يتعـارض

([1]) الأعشى الكبير، ديوانه، ص 117.

مع القيم الأصيلة والأعراف العامة التي تحكم العلاقات الاجتماعية السائدة في وضعها الطبيعي، وتطّرد قضية العقوق مع الأبناء في صورة تتجسد فيها معاني الأبوة الصادقة التي تقابل بالعقوق والنكران من الأبناء، فتلوذ روح الأبوة المغتربة ببث الأسى وخيبة الأمل بعد أن يتجرد الابن من القيم المأمولة فيه، ويتنكر لروابط الأبوة ومعانيها السامية بعد أن يعتد برأيه، وقد عكس أمية بن أبي الصلت هذه التجربة في عقوق ابنه له بقوله[1]:

غَذَوتُكَ مولوداً و علتُك يافعاً ... تُعل بما أُدنِي إليك و تَنْهلُ

إذا ليلةٌ نَابتْك بالشكْوِ لم أَبِتْ ... لشَكواك إلا ساهراً أَتَملْملُ

كأني أنا المطروقُ دونك بالذي ... طُرِقْتَ به دوني و عيني تَهمِلُ

تَخَافُ الردى نَفْسِي عليك و إنني ... لأعلم أن الموتَ حتم مؤجلُ

وأن ليس عن ورد المنايا مؤخّر ... لعز ولا عنها لذل معجل

فلما بلَغْتَ السِن والغايةَ التي ... إليها مدى ما كُنْت فيك أُؤَملُ

جعلْتَ جزائي غِلْظةً و فِظَاظَةً ... كأنك أنتَ المنعِم المتفضلُ

فليتك إذ لم تَرع حق أُبوَتي ... فَعلْتَ كما الجار المجاور يفعلُ

فأوليتني حقَ الجِوارِ ولَم تَكُن ... علي بمالِ دون مالك تَبخلُ

زعمتَ بأني قَد كبرتُ وعِبتَني ... ولَم يمض لي من السن سِتُون كملُ

وسميتَني باسمِ المفَندِ رأيه ... وفي رأْيِك التفنيد لو كُنْتَ تعقلُ

وإن كُنتَ شَيئاً فالتمس لك والدا ... أباً لك تَدعوه أباً حِين تُسألُ

تَراه معِداً للخِلافِ كأنه ... يرد على أَهل الصوابِ موكلُ

---

(1) أمية بن أبي الصلت، حياته وشعره، دراسة وتحقيق بهجة عبد الغفور الحديثي مطبعة العاني _بغداد_ 1975 ص 354-356، غذوتك: قمت بمؤونتك، علتك: أنفقت عليك وقمت بشأنك، اليافع: الشاب، تعل: تسقى ثانية، تنهل: السقيا الأولى، المطروق: المأتي في ليله، عيني تهمل: تسيل، غلظة: عداوة، فظاظة: قسوة وإساءة، المفند: من فنده: أي نسبة إلى سوء العقل والغباء، معداً للخلاف: مهيأ للخلاف

وقد يتخذ العقوق بعداً مأساوياً يتعمق فيه الحس الاغترابي عندما يغدو الوالـد ونيرانه هدفاً سائغاً أمام أطماع ولده، في الوقت الذي يعاني فيه الوالد حالة الـوهن والضعف، وأمام جدليات الحياة وتضادية المواقف يبرز العقوق كمظهر من مظاهر الاغتراب الاجتماعي بين الأخوة في إطار المنظومة الاجتماعية الـصغيرة عنـدما تدخل بعض القيم الدخيلة عند البعض فتصطدم مع منظومة القيم السائدة، وفي ظـل العلاقات الاجتماعية الدافئة والروابط الأسرية المتينة تشعر الذات المنتمية للأسـرة بالاغتراب عندما تتنحى بعض الذوات عن تلك المنظومة متخذة من حاجات الـذات ومصالحها الخاصة منطلقاً للتعامل من دون مراعاة لمقدرات الآخـرين، متناسـيةً وشائج التواصل الاجتماعي المنبثقة من تاريخ العلاقات الاجتماعية في إطار الأسرة الواحدة، وإزاء هذه الرؤية الذاتية تتبدى غرابة السلوك، ودهشة الصنيع واسـتنكاره من الطرف الآخر.

وقد كان لعقدة اللون دور بارز في اغتراب كثير من الشعراء ممن تعرضـوا إلى التفرقة العنصرية بسبب ألوانهم فكانت سبةً وعاراً ونسبوا إلى أمهاتهم، اللـواتي كن يعملن في البيوت ويخدمن الحرائر، ومنهن الجواري وملك اليمين، فعندما ينجبن الأبناء يرفض آباؤهم من الأحرار أن يلحقوهم بنسبهم فنشأوا في وضـع اجتمـاعي سيئ، فالأم ُأمةٌ لا حول لها ولا قوة تسام الذل والهوان، والابن ينسب لها كقيس بـن الحدادية، وخفاف بن ندبة، والسليك بن السلكة، فإذا كان الوالد يرضخ لقيود المجتمع ويترفع عن إلحاق ابنه بنسبه، فكيف تكون نظرة المجتمع إليه عادلة؟ وعنتـرة بـن شداد لم يكن صعلوكاً، بل كان فارساً غاب عليه السواد، اشترط عليه والده أن يكـر على الأعداء مقابل حريته فقال له " كُر فأنت حر " فأجاب إن العبـد لا يحـسن إلا الحلب والصر [1]، فعندما يحتاجون إليه يدعونه بابن الأطايب، وفي الظروف العادية يدعونه بابن زبيبة، فقال في ذلك [2]:

([1]) بدوي، عبده، الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتب، 1988م، ص 218

(2) عنترة بن شداد، ديوانه، شرح يوسف عيد، دار الجيل، بيـروت، ط1، 1992م، ص 170 وص 162

ينادونَني في الـسـلمِ يا ابـن زبيبـةٍ   وعند صدامِ الخيل يا ابن الأطايـب

العبد عـبـدكم والمـالُ مـالكُم   فهلْ عذابك عـنّي اليـوم مصروفُ

وتتكرر الواقعة مع عروة ابن الورد فيقول [1]:

إذا قِيلَ: يا ابن الوردِ، أقدِم إلى الوغى   أجبتُ فَـلاقانِي كَمِـي مـقَارع

فَـلاَ أناَ مما جرتِ الحرب مـشـتَكٍ   ولاَ أنَا مما أحـدثَ الـدهر جـازع

وكثيراً ما كانت زوجة الوالد تتهم ابن الأمة بمراودتها عن نفسها، فيصب الأب جام غضبه على ابنه، ويفضل ابن الحرة عليه كما فعل والـد عـروة ممـا جعـل العلاقات حتى بين الأخوة تقوم على الفوارق الاجتماعية والعرقية، فتزداد الـضغائن والأحقاد حتى أن الابن لام والده وعاتبه، لأنه هو السبب في إضاعة نـسبه، فكـان عروة يعد أن العار الذي لحق به كان من انتساب أخواله إلى قبيلة نهد فقـال فـي ذلك[2]:

ومـا بـي عـار إخـالُ علمتُـه   سِوى أن أخوالي، إذا نُسِـبوا، نَهـد

إذا ما أردتُ المجد، قَـصر مجـدهم   فأعيا عـلّي أن يقـاربني المجـد

وقال أيضاً في قصيدة أخرى معرضاً بنسب أخواله [3]:

لا تَـلُم شَـيخِي، فَـما أدري بِـه   غَير أن شارك نَهـداً فـي النـسب

كان فـي قَـيسٍ حـسِـيباً ماجِـداً   فَأتَـتْ نَهـد علَـى ذَاك الحـسب

ولا شك أن نوازع الاغتراب تبقى تتسع في مداها وتضيق وفق اختلاف الرؤية الذاتية وابتعادها عن إطار الوعي العام لثقافة الشاعر الجاهلي، ورفضها للقيم السائدة الممثلة لرؤية الجماعة، كأي قيم أو رؤى تصطدم مع معطياتها التي تحكم الجميـع، ومن القيم التي أرقت الشاعر الجاهلي وأقضت مـضاجعه وجعلتـه يعـاني محنـة الاغتراب ظاهرة الفقر؛ إذ كانت تمثل خطراً داهماً أصاب قطاعـات واسـعة مـن المجتمع الجاهلي في ظل ظروف موضوعية قاهرة، تندر فيها لقمة العيش أحيانـاً،

---

(1) عروة بن الورد، ديوانه، شرح: ابن السكيت (يعقوب بن اسحاق)، تحقيـق، عبـد المعـين الملوحي، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ص 97 – ص 98

(2) عروة بن الورد، ديوانه، ص 47

(3) عروة بن الورد، ديوانه، ص27

فيتجرع مرارة الأسى ويعيش حياةً ملؤها الصراع ويتعرض فيها إلى مخاطر يمكن أن تودي بحياته، فيحاول الفرار من تلك المجتمعات ليقيم لنفسه مجتمعاً آخـر، لـه قيمه وأسسه الخاصة محاولاً بذلك تجاوز واقع الفقر والظلم والإهانة الـذي يعيـشه فكان منهم من فر من مجتمعه القبلي إلى عالم آخر أكثر إنسانية، يقضي فيه علـى الفقر، وتسود فيه العدالة الاجتماعية وتتحقق فيه المساواة والتوازن الاقتصادي بـين طبقات المجتمع، وقد صور لنا عروة بن الورد هذا المجتمع الإنساني قولاً وعمـلاً؛ فقد كان يسلب الأغنياء أموالهم ليوزعها على الفقراء وكان يتمنى أن يصادف فـي غاراته الأغنياء والبخلاء أصحاب الإبل الكثيرة ليسترد منهم حقوق الفقراء فيقول[1]:

لعلَّ انطلاقِـي في الـبلادِ وبغيتـي	و شَدي حيـازيم المطيـةِ بالرحـل
سيدفعني يوماً إلـى رب هـجمةٍ	يـدافع عنهـا بـالعقوق وبالبخـل
قليـلٌ تَواليهـا وطَاالـب وِتْرِهـا	إذا صِحتُ فيها بـالفوارسِ والرجـل
إذا ما هبطنا مـنْهلاً فـي مخوفـةٍ	بعثنا ربيئـاً فـي المرابـئ كالجِـذْل
يقَلّب في الأرضِ الفَـضاء بِطَرفِـهِ	وهـن مناخـاتٌ، ومِرجلُنـا يغلـي

وهو يستنكر أن تهلك عشيرتا معتم و زيد دون أن يخاطر بنفسه من أجلهمـا فيقول[2]:

أيهلِك معـتَم و زيـد، ولـم أُقِـم	على نَدبٍ يوماً، ولي نَـفْـس مخْطِر

ونَلمح في شعره بذور فكرة الاشتراكية، التي طبقهـا فـي مجتمعـه الجديـد فيقول[3]:

إنّي امرؤٌ عافِي إِنَائِـي شِـركَةٌ	وأَنْتَ امـرؤٌ عـافِي إنَائِـك واحـد
أتَهزأُ مِنّي أن سـمِنْتَ وَأن تـَرى	بِوجهي شُحوب الحق، والحق جاهِـد

---

(1) عروة بن الورد، ديوانه، ص 115 – ص 117، الحيازيم: جمع حيـزوم وهـو الـصدر، الهجمة: مجموعة الإبل، يدافع عنها: أي صاحبها البخيل، قليل تواليها: أي مـن يتبعونـه لردها لأن صاحبها بخيل، الربيء: المراقب، الجذل: أصل الشجرة بعد ذهاب الفرع.

(2) عروة بن الورد، ديوانه، ص73، ومعتم و زيد: بطنان من عبس . ندب: خطر

(3) عروة بن الورد، ديوانه، ص 51 - ص 52، وانظر: الطائي، أبي تمام، ديوان الحماسة، ج2، مـن منشورات مكتبة النوري، بدمشق، ص 301

أقسـم جِـسمِي في جـسومٍ كثيـرةٍ   وأحسـو قَراح الماءِ، والمـاء بـارد

ففي هذه الأبيات تصوير رائع لفكرةٍ إنسانيةٍ رفيعة، فَهو يرد على من يـسخر مـن شُحوبهِ ونحوله، بِأن شحوبه أثَر من آثار كَرمِه وعدله ومثلهِ العليا، فطعامه يـشركه فيه كل الفقراء المحتاجين، فكأنه يقسم جسمه في جسومهم، والخليق بالسخرية ذلـك السمين الشحيح، الأناني، الذي لا يشرك أحداً في طعامه أو ماله، ولعـروة أبيـات يسخر فيها من قيم مجتمعه القبلي ومفاهيمه، التي نبذها فهو يسخر من ذلك المجتمع الذي لا يهتم إلا بالمظهر المادي للإنسان دون النظر إلى جوهر نفسه وإلى صـفاته الإنسانية، فهو يحتقر الفقير ويهينه لمجرد أنه فقير، ويبجل الغني لمجرد أنه غنـي، فالمادة تطغى على كل القيم، فيقول مخاطباً زوجته[1]:

دعينـي لِلغِـنـى أسـعى فَـإنني   رأيـتُ النـاس شَرهـم القَفيـر

وأبعـدهم وأهـونُهم عـليهم   وإن أمـسى لَـه حـسب و خِيـر

ويقـصيهِ النـدي وتَزدريـهِ   حليلَتُـه وينهـره الـصغير

ويلفـى ذو الغِنـى ولَـه جـلالٌ   يكـاد فُـؤاد صـاحبِه يطيـر

قَليـلٌ ذَنـبه والـذَنْب جـم   ولَـكِـن لِلغِنـى رب غَفـور

فالفقير يسعى للغنى، ليصبح كغيره من الأغنياء الذين يسلبهم أمـوالهم، بـل لأنـه ضرورة للحياة، للارتفاع بمنزلته الاجتماعية، ولتحقيق المبدأ الذي آمن به، وهـو رفع الظلم، وتحقيق العدل والمساواة بين الجميع للوصول إلى المجتمـع الإنـساني، اللاطبقي، الذي يختلف كل الاختلاف عن مجتمعه القبلي، الذي اغترب عنه.

وقد نفث الشعراء همومهم الاغترابية وهم يصارعون غوائل الجوع مغتـربين عـن واقعهم، مدركين أن الحياة حق طبيعي للفقير كما هي حق للغني، وقد وصف السليك بن السلكة صراعه مع الجوع حين وصل مداه، وبلغ فيه كل مبلغ حتى غدت حالتـه أقرب للموت منها للحياة يقول [2]:

وما نلتُها حتّـى تَـصعلَكْتُ حِقبـةً   وكـدتُ لأسـبابِ المنيـةِ أعـرفُ

([1]) عروة بن الورد، ديوانه، ص 91- ص92.

([2]) السليك بن السلكة، ديوانه، إعداد وتقديم طلال حرب، دار صادر بيروت، 1996، ص94، أسدف: أرتخي

وحتى رأيتُ الجوع بالصيف ضرني   إذا قمتُ تغشانـي ظِـلالٌ فأسـدِفُ

ويصف تأبط شراً حالته بسبب ما لحق به من فقر و إملاق، فيقول[1]:

قَليــل ادخــار الــزادِ إلاّ تَعِلــةً   فَقَد نَشَز الشُرسوفُ والتَصقَ المِعـا

إن وقوف الذات عاجزةً أمام حاجاتها الأساسية التي تبقى لها الحيـاة تـصعد قدرية الاغتراب مع الواقع كما هي مع الذات، ويصبح الإبقاء على الحياة كمطلـب فطري للإنسان يتطلب المغامرة التي لا تخرج الإنسان من دائرة الاغتراب وإنما قد تبقي على حياته بما سيغنم من طعام، وقد صور السليك إحدى مغامراته مع بعـض أصحابه حين دفعتهم غَوائل الجوع والفقر إلى الاغتراب عن ديارهم وأهلهم، وعندما طال عليهم أمد الاغتراب يأخذ أحدهم بالبكاء مستذكرا أهله ودياره،فيخشى أن تدركه المنية وهو بعيد عنهم فيذكره السليك بدوافع اغترابهم التي ما كانـت لـولا غوائـل الحرمان من أساسيات الحياة فيقول [2]:

بكى صرد لَما رَأى الحـي أعرضت   مهامِـه رمـلِ دونَهـم وسـهوب

وخَوفَــه ريــب الزمــان وفَقــره   بِـلاد عـدو حاضِـرٍ و جـدوب

ونَأي بـعيد عن بِـلادِ مـقاعِــسٍ   وإن مخَــاريقَ الأمــور تُريــب

فَقُلــتُ لَــه: لا تُبـكِ عينَـك إنهـا   قَضيةٌ مـا يقـضى لَهـا فَتَنـوب

سيكفيك فَقـد الحـي لَحـم مغَـرض   وماء قُدورٍ فـي الجِفـان مـشوب

وتتصاعد آهات الاغتراب عندما تشعر الذات المفتقرة بتخلي الجماعة عنها في ظل التغيرات القيمية، التي ترتكز على سطوة الغنى والأغنياء، ليعيش الفقير بين ضوائق المنة والحرمان والازدراء، يقول عمر بن مالك بن ضبيعة [3]:

([1]) انظر: ابو الفرج الأصبهاني، الأغاني، طبعة دار الفكر، ج 18، ص 211

([2]) السليك بن السلكة، ديوانه، ص79، 80 وانظر السليك بن السلكة أخباره وشـعره، دراسـة وتحقيق حميد آدم ثويني وزميله، مطبعة العاني، بغداد، ط 1، 1984م، ص45، صـرد: أحد أصحاب السليك، مقاعس: جد السليك بن السلكة، مخاريق الأمور: أي الأمور المحيرة النافذة، الجفان: القصاع، تنوب:تقوم مقام، المغرض: الطري، مشوب: مخلوط بالتوابل.

([3]) المرزباني، معجم الشعراء، تحقيق عبد الستار فراج، الهيئة العامة للثقافة، القاهرة، ص20، أحيلا: حسن الحيلة.

أَتَـيتُ بني عمرو ورهطِي فَلَم أَجِـد   علَيهـم إذَ اشْـتَد الزمان معـ ـوّلاَ

ومن يفْـتَقِر فِي قَومِهِ يحمـدِ الغِنَـى   وإِذَا كَان فِيهم ماجِد العـم مخْـولاَ

يمنون أَن أَعطَـوا ويبخَـلُ بعـضهم   ويحسب عجـزاً سـكْتَه أن تَجمـلاَ

ويـزري بِعقْـل الْمـرءِ قِلَّـةُ مالِـهِ   وإن كان أَقْوى الرجـال و أَحـيلا

وقد شكل البخل موضع اشمئزاز في الوعي الجاهلي العام، فهو يتقـاطع مـع القيم الإنسانية النبيلة التي اصطبغت بها طبيعة الشاعر الجاهلي، وتتجلـى نبـرات الاغتراب الرافضة لواقع البخل من خلال تضادية الموقف بين واقع الغني والفقيـر، فإذا انغرس في الوعي الجاهلي فضيلة الكرم بوصفها قيمةً رفيعةً تبث روح التـواد والمحبة فقد كرست قيمة البخل روح التجافي والأنانية والتمحور حول الـذات مـن خلال إشباع البطن، وترك الفقراء مهملين يتضورون من الجوع، يقول الأعشى [1]:

تَبِيتُون في الْمـشْتَى مِـلاءً بطُـونُكُم   وجاراتُكُم غَرثَـى يبِـتْن خَمائِـصا

يراقِـبن مِن جـوعٍ خِـلالَ مخافَـةٍ   نُجوم السـماءِ الطالِعاتِ الشَواخِصا

وقد تأخذ تضادية الموقف بعداً جديداً تبرز فيه روح الاغتراب من خلال واقع الغنى نفسه؛ حيث الغني الملتزم بالعرف، والغني المنسلخ عنه، و بين هذين الواقعين تتسع الفجوة لتعبر عن حالة نفسية مأزومة بالقلق والتوتر،وقد تجلت في ذات البخيل وسلوكه لتكون مثار سخرية وصغار، وتجسد هذا الواقع في قـول الأعـشى بحـق الحارث بن وعلة بن مجالد الرقاش [2]:

أَتيـتُ حريثـاً زائِـراً عـن جنَابـةٍ   وكان حريثٌ عن عطـائي جامِـدا

لَعمرك ما أشبهتَ وعلةَ فـي النـدى   شـ ـمائِلَه ولا أبـ ـاه المجالِـ ـدا

إذا زاره يومـ ـاً صـ ـديقٌ كأنّمـ ـا   يرى أسـداً فـي بيتِـهِ و أسـاودا

وإن امـ ـرأً زرتُـ ـه قبـ ـلَ هـ ـذِهِ   بجو لَخَيـ ـر مِنـك نَفْـساً ووالـدا

---

[1] الأعشى الكبير، ديوانه، شرح وتعليق: محمد محمد حسين، مكتبة الآداب، الجماميز، مصر، ص149، المشتى: وقت الشتاء، غرثى: جائعات ضامرات البطون، يراقبن نجوم السماء: أي يترقبن طلوعها ليخرجن للبحث عما يسد جوعهن.

[2] الأعشى الكبير، ديوانه، ص65، حريث: هو الحارث بن وعلة، الجنابة: البعـد، الأسـاود: جمع أسود وهي الأفعى السامة: جو: اسم موضع.

يرى البخْـلَ مـراً والعطَـاء كأنمـا يلذ يـهِ عـذْباً مِـن المـاءِ بـاردا

ويؤكد حاتم الطائي نظرة البخيل الأحادية المنزوية إذ تتقـاطع ونظـرة أهـل الجود والكرم فيقول[1]:

يـرى البـخيـلُ سبيلَ الـمال واحِـدةً إن الجواد يـرى في مـالِهِ سبلا

وفي ظل هذه الحدود المصعدة تبدو حـدة المفارقـة بـين طرفـي المعادلـة الاجتماعية: الكرم، والبخل، ويتجلى اغتراب الذات الشاعرة من البخل عندما تصبح المنابع الثقافية للقيمة ضمن إطار حدود المفارقة، و إن جدليـة الموقـف والـسلوك تحدث فجوات اجتماعية على مستوى الأسرة والقبيلة ولا سيما إذا ما اهتزت معيارية القيم التي تحكم الجميع، وإذا كانت الأسرة تشكل نواة النسيج الاجتمـاعي لمجتمـع القبيلة، كما وتتعمق مشاعر الاغتراب على المستوى الذاتي والاجتماعي، وقد برزت بعض مظاهر ذلك الاغتراب من خلال الشعور بالظلم وأكل الحقوق أو الإحـساس بالعقوق ونكران الجميل من الأقارب الأدنين، فعلى الصعيد الأول نلمس صـيحات الغبن والشعور بالظلم الواقع على طرفة بن العبد عندما يشعر أن أعمامه قد اعتدوا على حقه وحق والدته، بعد أن مات والده مستضعفين شأنيهما كون أمه غير بكريـة فيقول منددا بهذا الصنيع [2]

مـا تَنظُـرون بِحـق وردةَ فـيكُم صغُر البنـون ورهـطُ وردةَ غُيـب

قَد يبعثُ الأمـر العظـيم صـغيره حتّى تَظـل لَـه الـدِماء تَـصبب

والظُلـم فَـرّقَ بـين حيـي وائِـلٍ بكـر تُـساقيها المنايـا تَغلِـب

قَد يـورد الظُلـم المبـين آجِنـاً مِلحـاً يخـالطُ بِالـذُعافِ ويقـشَب

وقِرافُ مـن لا يـستَفـيقُ دعـارةً يعدي كَما يعدي الـصحيح الأجـرب

([1]) الجزيني، ابراهيم، شرح ديوان حاتم الطائي، دار الكاتب العربي، بيـروت، ط1، 1968م، ص 74

([2]) طرفة بن العبد، ديوانه، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق درية الخطيب، ولطفـي الـصقال، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1975م، ص107-108، الرهط: القوم أو القبيلة، يبعـث: يثير، الأجن: الماء

أدوا الحقوقَ تَفِـر لَكُـم أعراضـكُم ... إن الكـريم إذا يحـرب يغـضب

وقد يسهم الظلم في توطيد أركان الاغتراب والنقمة من الواقع الأسـري، ولا سيما إذا ما توافرت بعض المظاهر الاجتماعية المنفرة الضاغطة على الذات،عندها قد تصل الذات إلى درجة التحلل من أوثق الروابط الاجتماعية على مستوى العلاقات الأسرية، ولعل هذا الواقع قد شكل دافعا من دوافع الاغتراب المركب عند الحطيئـة فيهجو أباه وعمه وخاله فيقول [1]:

لحـاك الله ثُـم لحـاك حقـا ... أبـاً ولحـاك مـن عـم وخـال

فنعم الشيخُ أَنْـتَ علـى المخـازي ... وبئس الـشيخ أنـت لـدى المعـالي

جمعـتَ اللـؤْم لا حيـاك ربـي ... وأبـواب الـسفاهةِ والـضلال

وفي ظل الظروف الموضوعية الذاتية التي تخترق النـسيج الأسـري تبـدو مظاهر الاغتراب الاجتماعي في إطار العلاقة الزوجية من خلال تعدد الرؤى فـي تعاملها مع معطيات الحياة المختلفة، وانعكاساتها على السلوك الذاتي على مـستوى هذه العلاقة، فتبدو نوازع التوتر والاضطراب في العلاقة بينهما، وينشأ الاخـتلاف في كثير من جوانب الحياة الأسرية فتتشكل رؤية مغتربة تترسخ في الـوعي العـام نتيجة تلك الخلافات وتصطبغ بها شخصية المرأة، وغدا ذلك جزءاً من ثقافة الجاهلي العامة، على نحو ما نرى عند علقمة الفحل، وهو يصف الطبيعـة العامـة للمـرأة بقوله[2]:

فإن تَـسألوني فـي النـساء فـإنني ... بـصير بـأدواءِ النـساء طبيـب

إذا شاب رأس المرءِ أو قـل مالـه ... فلـيس لـه مـن ودهِـن نـصيب

يردن ثَـراء المـال حيـثُ علِمنـه ... وشرخُ الـشباب عِنْـدهن عجيـب

---

(1) الحطيئة، ديوانه، شرح أبي سعيد السكري، دار صادر، بيروت، 1981م، ص 269 وانظر خزانة الأدب، البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، 1989م، مكتبة الخانجي، القـاهرة، ج2، ص 410

(2) المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعـارف، ط3، 1964م، ص392، أدواء: جمع داء، وهو المرض، شرخ الشباب:أوله

ويقـول امرؤ القيس[1]:

أراهـن لا يـحبِـبن من قلّ مالُـه   ولا من رأين الشَيب فِيهِ وقَـوسـا

ولعلّ أبرز مظاهر الاغتراب الاجتماعي على مـستوى العلاقـات الزوجيـة المقرونة بضيق ذات اليد هو الشعور بالهرم وقلة الحيلة، إذ شكل هـذان الجانبـان عقدةً نفسيةً أرقت الوعي الجاهلي، وشكلت هاجساً منفراً يهدد اسـتمرارية العلاقـة الزوجية، وقد جسد عبيد بن الأبرص هذه الرؤية من خلال صراعه مع زوجته التي أزمعت مفارقته فيقول [2]:

تِلْك عِرسي غَضـبى تريـد زيالي   أَلِبـيـنٍ تريد أم لدلال

وقد أظهرت حالة التبدل (الفسيولوجي) للإنسان بالانتقال من مرحلة الـشباب والعنفوان إلى مرحلة الضعف والشيخوخة، حالة تبدل مقابلة فـي طبيعـة العلاقـة الزوجية، انتقلت من الود والانسجام إلى حالة النفور والخصام وقد أحالت فيها الذات إلى وضع نفسي مأزوم مشوب بالتوتر والشكوى، واتخذ هذا الواقع تداعيات عمقت روح النفور والمفارقة وأظهرت حالة الجفاء النابعة من فتور العلاقة بـين طرفـي المعادلة، فهذا النمر بن تولب يصور حاله مع زوجته بعـد مـا حـل بـه الـوهن والشيخوخة في صورة تجسد روح المعاناة والألم فيقول[3]:

وظَلعي ولم أُكْسر وإن ظَعِينَتي   تَلُف بـنِيها في البِجادِ و أُعـزلُ

فشكلت الشيخوخة دافعاً اغترابياً انعكست آثاره السلبية على طبيعـة العلاقـة الزوجية، فقد تبدو تلك العلاقة مشوبة بالتوترات بفعل حيثيات أخرى تجسد حـالات المفارقة من خلال المعايشة اليومية، وبهذا شكلت العلاقات الزوجية المأزومة حالـةً من الشعور المغترب عند طرفي العلاقة وأفضت إلى فقدان خيوط التوافق والانسجام

([1]) امرؤ القيس، ديوانه، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعارف، ط4، ص107، وانظر: مكي، الطاهر أحمد، امرؤ القيس حياته وشعره، دار المعارف، 1985 ص101

([2]) عبيد بن الأبرص، ديوانه، تحقيق وشرح حسين نصار، مطبعة مصطفى البـابي الحلبـي، مصر، ط1، 1957م، ص 106 وانظر الجاحظ، البيان والتبين، تحقيق عبـد الـسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1985م، ص 236

([3]) القيسي، نوري حمودي، شعر النمر بن تولب، مطبعة دار المعارف، 1969م، ص 86

في كثير من جوانب الحياة المشتركة، وكلما ضعفت تلك الخيـوط بـين الـزوجين اتسعت شقة الخلاف، وتعمقت مشاعر الاغتراب إلى أن تصل إلى طريق يـصعب فيها العثور على جوانب الالتقاء بينهما، وعندها يصل الاغتراب الاجتمـاعي مـن خلال العلاقة الزوجية ذروته، تستحيل الحياة المشتركة بينهما وتنقطع كـل أسـباب التواصل النفسي على هذا الصعيد.

2.2 الاغتراب الزماني:

شكّل الاغتراب الزماني نمطا من أنماط الاغتراب حين تناول الزمن بوصـفه قوةً فاعلةً مؤثرةً في الإنسان، إذ أصبح الزمن يمثّل محوراً أساساً في تشكيل ظاهرة الاغتراب الإنساني وذلك من خلال الانسجام الذاتي الذي يعيشه الفرد، كما وحمـل مفهوم الزمن كل المترادفات الدلالية التي توحي بذلك المفهوم وفعاليته فـي خلـق تحولات جديدة قد تسير بالإنسان باتجاه الفقد والاستلاب كالدهر والأيام والسنين، وقد أضحى الصراع مع الزمن من الهموم التي أرقت الشاعر في اغترابـه[1]، إذ شـكا الشعراء من الزمان وصروفه، وحملوه الكثير من نزاعاته النفسية المتولـدة بفعـل الانتكاسات التي لا توافق الطموح، وتبعاً لذلك راحـوا يفرغـون سـخطهم عليـه، ويشكون خطوبه من خلال نتاجهم، الذي يحمل بين طياته ألم النفس، ومرارة الواقع، التي تولدت بفعل عدم انسجام النفس مع الزمان بـأحواله المختلفة؛ مـا دفـع تلـك النفس إلى الاغتراب، الذي ولّد ذلك الإحساس المر لواقع تلك التقلبات المؤلمة حـين رد فعلها إلى الزمان، فبرزت أهمية الزمن في الوعي الجـاهلي فـي ظـل القلـق الوجودي العام الذي يعتري الواقع المشوب بالإبهام والضبابية، كما يمثـل الـزمن محوراً أساسياً من المحاور المشكلة لظاهرة الاغتراب الإنساني في هذا الوجود مـن خلال فقدان التوافق النفسي والانسجام الذاتي مع اللحظة التي يحياها الفرد، وظهور

([1]) انظر: أبو ديب، كمال، الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، الهيئـة المصرية العامة للكتاب، 1986م، ص 324 .

حالة متوترة بفعل التبدلات النفسية والجسيمة للإنسان، وتغير المعالم المادية للمكان؛ لأن الزمن يمثل قوةً فاعلةً تشمل الإنسان والمكان معاً [1]

ولم يقتصر الزمن على المفهوم العام المتـداول، وإنمـا اشـتمل علـى كـل المترادفات الدلالية التي توحي بذلك المفهوم وفاعليته في خلق تحولات جديدة تسير بالإنسان نحو الفقد والاستلاب، كالدهر، والأيام، والليالي، والسنين وغيرهـا، وفـي ظل هذا الوعي العام لتلك الحقيقة القاهرة تولدت نوازع القلق لأن الزمن بخصائصه الفاعلة يمثل قوةً سرمديةً متجددة تتلاشى في ظلها الموجودات، ويبقى يسير بثبـات وفق نواميس كونية لم تكن مترسخةً في الوعي الجاهلي العام يقول حاتم الطائي [2]:

هل الدهر إلاّ اليوم أو أمـسِ أو غـدُ ... كـذاك الزمـان بيننـا يتـردد

يـرد علينـا ليلـةً بعـد يومهـا ... فلا نحن ما نبقـى ولا الـدهر ينفَـد

لنـا أجـلٌ إمـا تنـاهى إمامـه ... فنـحن علـى آثـارِه نتـورد

وفي ظل هذه الرؤية العامة للحياة يصبح الصراع مع الزمن هماً إنسانياً عاماً متجدداً تظهر آثاره من خلال الشعور المغترب الواعي لتلك الحقيقـة، لأن نتيجـة الصراع محسومة سلفاً؛ فالإنسان بطبيعته المفطور عليها يسعى جاهداً للبقاء والخلود وإثبات الذات، ولكن لا خلود مع الأيام؛ لأن الحقيقة الكونية تقضي بأن الغلبة دائمـاً للزمن، كما يقول لبيد بن ربيعة [3]:

غَلَب العـزاء وكُنـتُ غيـر مغلَّـبٍ ... دهـر طَويـلٌ دائِـم ممـدود

يـوم إذا يـأتي علـي وليلـةٌ ... وكِلاهمـا بعـد المـضاء يعـود

وأراه يـأتي مثْـلَ يـومِ لَقِيتُه ... لم ينصرم وضـعفتُ وهـو شديـد

([1]) انظر أبو ديب، الرؤى المقنعة، ص324

([2]) حاتم الطائي، ديوانه، شرح إبراهيم الجزيني، دار الكتاب العربي، بيـروت، ط1، 1968م، ص33، إمامه: طريقه.

([3]) لبيد بن ربيعة، ديوانه ص 47 وقد أورد البحتري في البيت الأول (غلب الزمان). انظـر: البحتري، الحماسة ضبط الأب لويس شيخو، دار الكتاب العربي بيروت ط1967،2 ص 93

وفي ظل هذه المسلمة الكونية يصبح الانهزام أمام سطوة الزمن اعترافاً صريحاً بفشل الإنسان وإخفاقه في صراعه مع الزمن؛ لأن الزمن يمثل حقيقةً كبرى لا يستطيع الفرد أن يجاريها، ولا يملك إزاءها إلا الشكوى والتذمر وإظهار ضعفه وتحميل الزمن مسؤوليات إخفاقاته المتتالية في تجاربه الحياتية المختلفة، وعلى هذا الأساس يمكن أن نتلمس حقيقة الاغتراب الزماني لدى الإنسان الجاهلي في كثير من جوانب حياته القاتمة، ولعل من أبرزها الطلل والشيخوخة والزمن النفسي، ولا شك أن الروح الموضوعية والذاتية التي عاشها الشاعر الجاهلي قد ألقت بظلالها على واقعه النفسي، فضاق بها ذرعاً، وأخذ يسعى جاهداً في سبيل التخلص من واقعه المأزوم، ليصطدم مع عامل الزمن الذي رأى فيه عائقا نفسيا أمام اندفاعات النفس نحو تحقيق هدفها المنشود، وفي ظل هذا الواقع يشعر الإنسان بالضجر والتوتر والإحباط، فيعبر عن فجيعة النفس وهي تغالب قوة سرمدية متجددة أسهمت في تعميق روح الاغتراب لديه، وتتبدى حدة الاغتراب لدى الإنسان في علاقته مع الزمن عندما يشعر أن الزمن يشكل عبئا نفسيا يحد من حريته، ويشكل عائقا دون تحقيق غايته التي يسعى إليها، فيأخذ الصراع يتنامى بين دواخل الذات المتسارعة المأزومة وعالمها الخارجي الذي يسير سيرا طبيعيا وفق النواميس الكونية.

وهذا يعني أن الإنسان المغترب الذي يضيق بالزمن يتنازعه نوعان من الزمن؛ زمن داخلي نفسي يضيق بذات المغترب ويسير سيراً بطيئاً،فيثقل على كاهل الذات ويولد لها الاختناق، و زمن خارجي اعتادت عليه الذات في ظروفها الطبيعية، وتتأكد هذه الرؤية في جانبها الآخر، فقد يشعر المرء أن الوقت يمر مروراً سريعاً وهو يعيش لحظات فرح وانتعاش، وعندها تصبح مسألة مرور الزمن في لحظات الشدة أو التفاعل الغامر مسألةً نفسيةً أكثر منها فعلية، وترتبط بطبيعة تفاعل الذات مع تلك اللحظات، وذكر بعض علماء النفس أنه ((قلما نشعر بالزمن في لحظات اللهو والسرور، وإنما نشعر به على وجه الخصوص في لحظات الضجر والألم والملل، وحينما يستبد الملل في النفس البشرية فهنالك يشعر الإنسان بالخلاء والخواء والضجر والتبرم وضيق الصدر، وليس أشق على الإنسان من أن يصارع الملل،

فإن الصراع ضد الملل هو صراع ضد الزمن نفسه)) [1]. وحتى أن أوقات الفرح والسعادة التي تنقضي مسرعةً في الواقع النفسي، فإنها قد تصرف المرء نحو التوجس والخوف من القادم المجهول؛ لأن الطبيعة البشرية تبقى دائماً متخوفةً مما يخبئه الغيب له، وعلى صعيد الشعر قيل: إن الليل عند الشعراء إنما هو زمن نفسي يطول ويقصر تبعاً للحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، فإن كان فرحاً سعيداً أحس بقصره، وإن كان مهموماً محزوناً شعر بطوله، مع أن المدة الزمنية لليل عند السعيد والمحزون واحدة [2].

يقول حاتم الطائي [3]:

أبى طُولُ لَيلِك إلاّ سهودا ... فَما إن تَبين لِصبحٍ عمودا

أَبيتُ كئيباً أُراعي النُجوم ... وأُوجِع مِن ساعِدي الحديدا

فتبدو النفس الضائقة بعامل الزمن بعد أن تكالبت الهموم على الشاعر حتى بدأ الليل يسير بطيئاً وغدت فرص الانفراج تسير بسير الزمن الذي يتجرع الشاعر مرارته، وقد اختار كثير من الشعراء المغتربين الليل زمناً نفسياً يعبرون من خلاله عن واقعهم المأزوم الذي يؤرقهم بالهموم والآلام، وقد فسر البعض اختيار الليل زمناً يعكس هذا الواقع، فقيل: "إنما أجمع الشعراء على ذلك من تضاعف بلائهم بالليل وشدة كلفهم لقلة المساعد، وفقد الحبيب وتقييد اللحظ عن أقصى مرامي النظر الذي لا بد أن يؤدي إلى القلب، بتأمله شيئا يخفف عنه أو يغلب عليه فينسى ما سواه"[4].

وهذا يعني أن توحد الإنسان وانعزاله في وقت الليل وقلة الأنس وضعف الانشغال كفيلة بتوارد الهموم وتكالبها على الإنسان فيضيق صدره حتى يضيق

---

(1) إبراهيم، زكريا، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة،1970، ص 79

(2) المناع، هاشم صالح، البعد النفسي وأثره في التعبير عن الزمن(طول الليل في الشعر الجاهلي) مجلة كلية الدراسات لإسلامية العربية، الإمارات العربية، دبي العدد 15، 1998 ص 215.

(3) حاتم الطائي، ديوانه، ص39

(4) البغدادي، خزانة الأدب، تحقيق عبد السلام هارون، 1989م، مكتبة الخانجي، القاهرة، جـ2، ص 328.

بالزمن، ولا شك أن اختيار الليل كزمن يعكس واقعاً نفسياً مغترباً يكون وقعه أشـد على النفس لأن سوداوية الليل تعكس قتامة النفس المثخنة بـالهموم التـي يعانيهـا المغترب في ليله ونهاره ولعل في اختيار عدي بن زيد الليل، عندما كان سجيناً عند النعمان بن المنذر للتعبيرعن حجم المحنة التي يقاسيها دليلاً علـى قتامـة الـنفس وظلمتها وهي تتجرع محنة السجن وألم القيود والأغلال في ليله ونهاره على السواء فيقول [1]:

لمـن ليـلٌ جـشِمٌ طويـلُ   لمـن قـد شـفه هـم دخيـلُ

وما ظلـم امـرئٍ فـي الجيـد غـل   وفـي الـساقين ذو حلَـق طويـلُ

فالشاعر يعاني ألم القيود والسجن ليل نهار، ولكنه عبر عن فجيعتـه النفـسية بالليل، كزمن يمر عليه مروراً بطيئاً ليعمق حجم المأساة، ويعبر عن واقعه النفـسي المتهالك، حتى يخال أن الليل مرتبط بآخر لثقله، وهو الليل الذي ما اعتاد عليه فـي أيامه الخوالي، وفي كلا الزمنين يوحي بحالة نفسية مختلفة ارتبطت بواقعه الـذاتي، إذ يقول في موضع آخر [2]:

طـالَ ذا الليـلُ علينـا فـاعتَكر   وكأنـي نـاذر الـصبح سـمر

مِـن نَجِـي الهـم عنـدي ثاويـاً   بـين مـا أُعلِـن منـه وأُسِـر

وكـأن الليـلَ فيـه مِثلُـه   ولَقِـدماً ظُـن بالليـل القِـصر

لَم أُغَمض طولَـه حتـى انقَـضى   أَتمنـى لَـو أرى الـصبح جـشَر

شَـئِز جنبِـي كأنـي مهـدَأٌ   جعـلَ القَـين علـى الـدف إبـر

ويلقي الليل بظلاله على الواقع النفسي المأزوم للشاعر المغترب،فإذا ما حل خطـب هز كيانه، جنح إلى الليل البعيد ليعبر عن شدة ذاك الخطب، مجسداً صـورة الليـل الثقيلة وهي تمر مروراً بطيئاً يثقل كاهل الشاعر،ويضعضع أركانه، فيعيش لحظات

---

(1) عدي بن زيد العبادي، ديوانه، تحقيق محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية للنـشر والطبـع، بغداد، 1965م، ص 24،جشم: الأمر الثقيل.

(2) عدي بن زيد العبادي، ديوانه، ص59، اعتكر: أظلم، جشر الصبح: أي انفلق، الشئز: القلق، مهدأ: الذي يربت عليه لينام.

عصيبة عكستها ظلمة الليل ودفعتها هموم الذات، فنجد امرأ القيس عندما سمع بمقتل أبيه يلوذ بالليل ليعبر عن تلك الفجيعة التي قد حلت به فيقول [1]:

تَطَـاولَ الليلُ علَـينَا دمـون

دمون إنا معـشَر يمانُون

وإننَا لأهلِـنَا محِبــون

فالمصيبة التي حلت به شكلت هماً عميقاً عكسها طول الليل الـذي لـم يحـلّ بشخص امرئ القيس منفرداً، وإنما كان هماً جماعياً أصاب القبيلـة التـي غـدت موتورة بدم ملكها، فجاء الأسلوب التعبيري بصيغة الجماعة(نحـن)، ليعبـر عـن عمومية المصاب، وشمولية المسؤولية أمام الأخذ بالثأر، وهذا أسلوب تخلـى عنـه الشاعر في موقع آخر وهو يصارع الليل الذي أطال عليه الهمـوم، وجـثم علـى أنفاسه، فجاء بأسلوب (الأنا)؛ لأن الهم غدا همـاً شخـصياً بعـد أن تخلـى عنـه الآخرون،فجاءت حدة المعاناة من الليل أشد وقعاً على النفس فهـو "كمـوج البحـر صاخب عنيف متوالٍ لفه بأنواع الهموم وداخل أستارها، انفرد به وحيـداً فطحنـه بثقله، واجتث من أعماقه كل ينابيع الأمل حتى أصبح يخاف الفجر خشية أن يحمـل ضوء الصباح ألواناً من الهموم أقسى من هموم الليل، فيتراجع متقهقراً يلوذ بالليـل من جديد، يرقب نجومه الثابتة وامتداده غير المنتهي" [2]، لأنه لم يعد الليل المعتـاد الذي يحدد بوقت معين فيقول [3]:

وليلٍ كموجِ البحرِ أرخَـى سـدولَه	علَـي بِـأنْواعِ الهمـومِ لِيبتَلِـي
فَـقُلْتُ لَـه لَمـا تَمطـى بِجـوزِهِ	وأَردفَ اعجـازاً ونَـاء بِكَلْكَـل
ألا أيها اللـيـلُ الطويلُ ألا انْجلِـي	بِصبحٍ ومـا الإصبـاح مِنـك بِأَمثَـل

---

[1] امرئ القيس، ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، طبعـة دار المعـارف، ط 4، ص 341، دمون: موضع في بلاد اليمن.

[2] مكي، امرؤ القيس حياته وشعره، ص 237.

[3] امرؤ القيس، ديوانه، ص 18،19، السدول: الستور، تمطى: امتد بجوزه: وسـطه، أردف: أتبع، أعجازه: مأخيره، ناء: بعيد، الكلكل: الصدر، المغار: شديد القتل، يذبل: اسم جبـل، المصام: المربط.

فَيا لَكَ مـن لَيلٍ كَـأَن نُـجـومه   بكـل مغـار الفتـل شُـدت بيـذبل

كأن الثُريا علقَـت فـي مـصامِها   بِـأمراسِ كتـانٍ إلـى صـم جنْـدل

ويبدو أن انصراف الشاعر إلى الإصباح الذي يمثل بأرقة أمل لانقشاع الظلمة الجاثمة على أنفاسه، ثم عودته إلى الليل ثانية إنما هو تأكيد على إحكام الهم من نفس الشاعر وديمومته، ليصبح الليل والنهار زمناً نفسياً شمولياً يـضيق بهمـا بعـد أن استحكمت الهموم عليه وهو ما عزاه بعض النقاد إلى حدث مقتل أبيه (1)، وهـاجس الثأر الذي ظل يلازمه طوال حياته.

وقد ظلت خيوط القلق تلازم الشاعر المغترب عن حاضره وعما ينتظره فـي المستقبل لأنه يدرك أن ذلك الزمن القادم سيطوي لحظات الفرح الغامر ويحيلُها إلى البلى، كما يقول عدي بن زيد (2):

يا راقد اللَيل مسروراً بِأوله   إن الحوادِثَ قَد يطرقْن أسحارا

وبهذا يظل هاجس الاغتراب الزماني يلاحق الإنسان لحظات الضيق والانتشاء فيدور الزمن دورته، وتمضي الحياة في سيرها قدماً، ويمضي معها الإنـسان فـي رحلة العمر، فإذا بذلك الشاب الفارس الذي كان يملأ الأرض حيويةً وأفعالاً يتحـول إلى شيخ هرم ينوء بحمل جسده فضلاً عن حمل أعباء الحياة ويمله الناس: ترفـضه المرأة، التي تبحث عن الشباب الدائم، ويعقه البنون؛ لأنهم لم يعودوا بحاجـة إليـه، ويثقل حتى على نفسه فيتمنى الموت حيناً، هرباً من آلام الشيخوخة، ويتحسر علـى الشباب حيناً آخر منفصلاً عن ذاته وواقعه(3)، كما ويشكل الشيب مظهرا من مظاهر فاعلية الزمن بالإنسان، وهو مصدر من مصادر القلق الإنساني العام، فـإذا كانـت مرحلة الفتوة والشباب تشكل محطة تزخر بالحيوية والعطاء فإن قدوم الشيب يمثـل

---

(1) انظر: الجادر محمود، دراسات نقدية في الأدب العربي، دار الحكمـة للطباعـة والنـشر، 1990م،ص 39.

(2) عدي بن زيد ص 324 ديوانه، وانظر نهاية الأرب، جـ3، ص 65 وقـد أورد محقـق الديوان هذا البيت ضمن الأبيات المستدركة مما نسب لعدي وغيره.

(3) الخشروم، عبدالرزاق، الغربة في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمـشق، 1982م، ص261.

محطة جديدة، إذ يعد الشيب مصدراً مثيراً لهواجس القلق الإنساني، لأنه يمثل محطةً تنذر بالتحولات السلبية للإنسان حين أخذت بـوادر الاسـتلاب والـضعف تلـوح بالأفق[1]، مما يثير توترات الإنسان الداخلية بعدما عاش مرحلـةً مليئـةً بالحيويـة والعطاء، وإن ارتبط الشيب بالزمن كونه نتاجاً من نتاجاته، إذ أن الوعي الإنـساني يدرك أن ذلك الزمن (لا يسير إلّا في اتجاه واحد، ولا يقبل الإعادة بأي حـال مـن الأحوال ... و ربما كان أقسى ألم يعانيه الإنسان هو ذلك الألم المنبعث من استحالة عودة الماضي وعجز الإنسان في الوقت نفسه عن إيقاف سير الزمان) [2]

وهذا يعني أن الشيب زائر مقيم ونذير يبعث الرهبة، ويوقظ الوعي بـاللاعودة إلى الماضي إلا على مستوى الذاكرة فحسب، وهذا يوحي بانقضاء فتـرة الـشباب ودخول مرحلة تجاب المتاعب، وتضع المرء على أعتاب المصير المحتوم. وقد ولد الشيب بوصفه مظهراً من مظاهر فاعلية الزمن واقعاً نفسياً مغترباً يتبدى من خلال مواقف الشعراء وضجرهم من هذا القادم المشؤوم، يقول عدي بن زيد [3]:

نزل المـشيب بـ ـوفده لا مرحبـاً	ورأى الـ ـشباب مكانـ ـه فتجنبـ ـا
ضيفٌ بغِيض لا َأرى ِلـي عـصرةً	مِنْه هربـتُ فلـم َأجِـد ِلـي مهربـا
بدلـت بالعيشِ اللَّذِيـذ ونِعمة الـ ـ	عمـ ـرين همـ ـاً شَـ ـاهِدا ومغَيبـ ـا
ولقَد يصاحبني الشَباب فَـ ـلَم أكـن	آتـ ـي بـ ـه إلا الفعـ ـال الأصـ ـوبا
ولَقَـد حفظت مكَـ ـانَه و رعيتُـه	وجـ ـعلته مِنـ ـي الأحـ ـب الأقربـ ـا

ويشكو سلامة بن جندل حلول الشيب، فيقول [4]:

---

(1) الزعبي، أحمد صالح، الاغتراب فـي الـشعر الجـاهلي، أطروحـة دكتـوراه، الجامعـة المستنصرية، العراق، 2004م، ص178.

(2) إبراهيم، زكريا، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، 1970م، ص 76

(3) العبادي، عدي بن زيد، ديوانه، ص 113، العصر: الملجأ

(4) ابن جندل، سلامة ديوانه، صنعه محمد بن الحسن الأحول، تحقيق فخر الـدين قبـاوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، ص 88 – ص 91، وانظر: المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط3، 1964م، ص 119- ص 120، أودي: ذهب، الشأو: السبق، حثيثا: سريعا

أودى الشباب حميداً ذو التعاجيب أودى وذلك شأو غير مطلوب

ولى حثيثا وهذا الشيب يطلبه لو كان يدركه ركض اليعاقيب

أودى الشّباب الذي مجد عواقبه فيه نلذ ولا لذاتِ لِلشّيبِ

فيظهر من خلال هذا الموقف أن الشيب يشكل مصدر قلق وشؤم دائمين للإنسان فيضعه أمام تحدٍ منعطف خطير وتحدٍ صعب يتمثل في عملية التغيير والتبدل من حالة الشباب إلى المشيب فيعيش الفرد وضعاً نفسياً مغترباً ممزوجاً بواقع الفقد، واستلاب جبري خارج عن إرادته؛ لأن حلول الشيب نذير بذهاب مرحلة الشباب المتمثلة بالقوة والحيوية والعنفوان، وهو الأمر الذي تجزع منه النفس المغتربة.

كما ويقول النمر بن تولب [1]:

وشَاب ولاَ مرحباً بالبيا ض والشَيبِ مِن غَائِب ينتَظر

أما سلامة بن جندل فلا يرى في الشيب إلا الهرم وكثرة العلل، فيقول [2]:

ولّى حثيثاً، وهذا الشيب يطلبه لو كان يدركه ركض اليعاقيب

أودى الشَباب الذي مجد عواقبه فيه نلذ، ولا لذّاتَ للشيبِ

فقد شكّل الشيب هاجساً نفسياً، فهو مصدر نفور شؤم وقلق دائمين للإنسان فيضعه أمام منعطف خطير يتمثل في عملية التبدل من حالة الشباب إلى المشيب، فيعيش الفرد وضعاً نفسياً مغترباً ممزوجاً بواقع الفقد، واستلاب جبري خارج عن إرادته.

كما ويعكس الشيب واقع النفور و الجزع كونه يمثل مرحلة الدخول في معترك الخوف والقلق من القادم المجهول، يقول عدي بن زيد [3]:

---

(1) القيسي، نوري حمود، شعر النمر بن تولب، مطبعة دار المعارف، 1969م، ص 55

(2) ابن جندل، ديوانه، تحقيق فخر الدين قباوة، ط2، 1407هـ، ص 88 -94، وانظر: التبريزي، شرح المفضليات، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القسم الأول، ص 423 – ص 424

(3) عدي بن زيد، ديوانه، ص 123

بان الشَباب فَما لَه مردود   وعلَي مِن سِمةِ الكبير شُهود
شَيب بِرأسِي واضِح أَعقَبتُه   مِن بعد آخر بان وهو حمِيد
وأَرى سواد الرأسِ ينقصه البلَى   والشَيب علَى طَول الحياةِ يزيد
ولَقَد بكَيتُ على الشَبابِ لَو أَنَه   كَان البكاء يِهِ علَي يعود
لَيس الشَباب وإن جزعت بِراجِعٍ   أَبدَا ولَيس لَه عليك معِيد

"وإزاء هذه الحقيقة المرة تأخذ نبرة التحسر على أيام الشباب تتصاعد مجسدةً جدلية التضادية بين مرحلتي الرغبة والرهبة، لأن واقع الشيب يجسد روحاً اغترابية يبدو منها النفور والجزع وهو واقع ثابت تتزايد وطأته في النفس بتقادم الزمن"[1] فقد شكل الشيب لدى المرء نفوراً على المستوى الاجتماعي والعاطفي؛ حيث، اتخذ الجانب الآخر موقفاً حذراً من أصحاب الشيب، لأنه نذير الضعف والوهن وكأنه يذكرهم بالمصير الذي سيؤولون إليه فيفقدهم نشوة الحياة ومتعتها، كما وعمق هذا الموقف الحس الاغترابي، وزاد ممن حجم المعاناة لدى الكثير حين أصبحوا مصدر نفور وانزعاج عند الأصحاب والزوجات والنساء عامة، وعبر مالك ابن حريم الهمداني عن جزعه من الشيب الذي غزا رأسه ولم يغد مصدر نفور ذاتي، فحسب، بل نفّر أصحابه منه أيضاً فيقول [2]:

جزِعتَ ولَم تَجزع مِن الشيبِ مجزعا   وقَد فَاتَ ربعي الشبابِ فَودعا
ولاح بياض فِي سوادٍ كأَنه   صوار بِجو كَان جدباً فَأَمرعا
وأَقبلَ إخوان الصفَاء فَأوضعوا   إلَى كُل أَحوى فِي المقَامةِ أَفْرعا

وعلى صعيد العلاقات العاطفية فقد شكّل الشيب مصدر نفور إذ راح العشاق يئنون من عمق ذاك الحس الاغترابي المتولد بفعل صد الحبيبات، حيث بدت سحب

---

(1) الزعبي، الاغتراب في الشعر الجاهلي، ص179.

(2) الأصمعي، أبو سعيد، الأصمعيات، تحقيق عمر فاروق الطباع، دار الأرقم للطباعة والنشر، بيروت، ص54، الجزع: الخوف الشديد، ربعي الشباب: أوله، الصوار: القطيع من البقر، الجو: الأرض المنخفضة، إخوان الصفا: الأصحاب.أوضع: أسرع، الأحوى: الأسود، المقامة: المجلس، الافرع: ذو الشعر التام.

التوتر والهموم تتصاعد مخلفةً شكوى حزينة يؤججها انفعال وضيق نفسي شديد كون المرأة تشكل رمزاً من رموز العطاء والحياة، وبفقدها وصدودها تتكـشف أسـارير الانفعال والشكوى والضيق النفسي الناتج عن المشيب، وقد شكا عنترة بن شداد من قطيعة محبوبته بعد أن رأت أن المشيب غزا شبابه واستحكم مفارق رأسه فيقول: [1]

ذَنبي ِلعبلَةَ ذَنب غَير مغتَفِر   لَما تَبلج صبح الشَّيبِ في شَعري

لقد ولد نفور المرأة من الشيب صراعاً حاداً تأجج فـي دواخـل الـنفس، لأن المشيب يعني ركوب مطية الفقد والاسـتلاب، وذهـاب مرحلـة النـشوة والتمتـع والارتواء بلا رجعة، وهي حقيقة يتجرع الشاعر مرارتها، ولكنـه لا يـستطيع أن ينكرها ومن العسير عليه أن يجاوزها.

وقد صور النمر بن تولب حالةَ الوهن والاستلاب التي أضعفت جسمه وأوهت قوته فأصبح لا يقوى على القيام إلا بالاتكاء على يديه أو العصا، حيث بلغ من العمر عتيا وعضت عليه أنياب الزمن بالضعف والكلال، فيقول [2]:

أَصبحتُ لا يحمِلُ بعضي بعـضا   أَشـكو العـروقَ النابِضـاتِ نَبـضا

كما تـشكى الأرحبـي الغَرضـا   كأنمـا كـان شَـبابي قَرضـا

"وإذا كان حب البقاء غريزة انفطرت عليها الطبيعة الإنسانية فإن الحرص على البقاء لا يعني الخلود، لأن الخلود ليس سمةً إنسانيةً على هذه الأرض، كما أن طول البقاء للإنسان يعني الهرم والشيخوخة وهما نتاجان من نتاجات فاعلية الزمن وتأثيره في الإنسان، وإذا كان الزمن أحد أدوات الموت فإن المصير الإنساني سيؤدي إلـى التناهي والفناء وهي الحقيقة الكبرى التي أقرت بها الشيخوخة، وترسخت في الوعي الجمعي العام؛ لذا جاء التسليم بهذه الحقيقة أمراً طبيعياً لأن رحلة الصراع الإنساني

---

(1) ابن شداد عنترة ومعلقته، ديوانه، تحقيق خليل شرف الدين، دار ومكتبة الهـلال، 1997م، ص111، وانظر الأعشى، ديوانه، ص 313، وانظر: ابن شداد، عنترة، ديوانه، شـرح: يوسف عيد، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م، ص 224

(2) القيسي، شعر النمر بن تولب، ص87

مع الزمان لا بد أن تنتهي بغلبة الزمن وانهزام الإنسان أمامه"[1]، يقول النمـر بـن تولب[2]:

يود الفَـتى طولَ السلامةِ والغِنى فَكَيفَ تَرى طولَ السلامةِ يفعـلُ

ويؤكد أمية بن أبي الصلت هذه الرؤية فيقول [3]:

ما رغبةُ النَفسِ فـي الحيـاةِ وإِن عاشَـت طَـويلاً فَـالموتُ لاحِقُهـا

يوشِـك مَـن فَـر مِـن منيتـهِ فـي بعـض غِراتِـهِ يوافِقُهـا

من لَم يمت عبطَـةً يمـت هرمـاً لَلمـوت كَـأس والمـرء ذائِقُهـا

وبهذا يصبح الاغتراب الزماني حقيقةً إنسانيةً عامة وصراعاً إنسانياً تقتـضيه طبيعة الوجود على هذه الأرض.

3.2 الاغتراب السياسي:

تطور الاغتراب عبر الخروج على القبيلة، والتمرد على العـادات والتقاليـد، فكان الخروج لانعدام المساواة والعدل، وزيادة الإحساس بالظلم، وسـوء الأوضـاع الاقتصادية والاجتماعية، فهناك من طـردتهم قبـائلهم لإلحـاق الأذى بجيـرانهم، وارتكاب السطو والإغارة والسلب، مما حمل قبائلهم الديات، وساء جوار قبائلهم مع غيرها [4] وقد لعبت الظروف السياسية السائدة في العصر الجاهلي وما تبعهـا مـن تداعيات سلبية دوراً بارزاً في إثارة الحس الجاهلي العام، وإحالته إلى حالـة مـن الصراع النفسي الواقع بين متطلبات موضوعية توجب عليه التفاعل مـع الأحـداث السياسية الجارية، كونه يشكل فرداً ضمن المنظومة القبلية القائمة علـى العـصبية، وبين الرغبة الذاتية للشعور بالأمن والاستقرار؛ لأن الإنسان مهما فرضت عليه من

---

(1) الزعبي، الاغتراب في الشعر الجاهلي، ص184.

(2) القيسي، شعر النمر بن تولب، ص87

(3) ابن أبي الصلت، أمية، حياته وشعره، دراسة وتحقيق بهجت عبد الغفور الحديثي، مطبعـة العاني، بغداد، 1975م، ص240-241

(4) انظر، الخشروم، عبد الرزاق ، الغربة في الشعر الجاهلي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1982م، ص23، 24.

نظام موضوعية " يظل يحن طوال حياته إلى مثل هذا الشعور بـالأمن "[1]، وبـين هذين الواقعين تبلور الشعور الذاتي بالاغتراب معززاً بالأحداث السياسية الداميـة، وما يتبعها من آلام نفسية متجددة فتنفث الذات آهاتها بالشكوى والضجر والـشعور بالقلق، لأنه "ليس ثمة وسيلة أكيدة يمكن أن تضمن للإنسان عدم التعرض لأي خطر من الأخطار، وليس ثمة ملاذ آمن يمكن أن يلتجئ إليـه الإنـسان للاحتمـاء مـن ضربات القدر" [2].

وفي ظل النزاعات القبلية المنبعثة من روح العصبية تبـدو انعكاسـات ذلـك الواقع المأزوم بالصراع والتوتر على الواقع النفـسي المـثخن بـالألم والحـسرة والاغتراب، وقد عبر حاتم الطائي عن هذه المشاعر حين كان بمنأى عن بني قومه، فغزاهم الحارث بن عمرو الجفالي فقتل منهم من قتل واقتـاد بعـضهم أسـرى [3]، فأثارت هذه الحادثة مشاعره كونه كان بعيداً عنهم، فقال [4]:

أَلا إنني هـاجني اللَّـيلَةَ الـذِكر ... وما ذاك مِـن حـب النِـساءِ ولا الأَشَـر
ولَكنني مِمـا أَصـاب عـشيرتي ... وقَـومي بِـأَقرانٍ حـواليهم الـصير
لَيالِي نَمشي بيـن جـو ومِـسطَحٍ ... نَـشَاوى لَنـا مِـن كُـل سـائِمةٍ جـزر

إذ ارتبطت الحروب بالتكوين النفسي للإنسان الجاهلي، وتجسمت في صـورة المنازعات على الشرف والرياسة [5]، أما المشاهدات اليومية الدامية للحياة الجاهلية وغيرها، فتبرز ألوان الرفض المشوبة بالحس المغترب، لتعبر عن رغبـة جامحـة

---

(1) إبراهيم، زكريا ، مشكلة الحياة، دار مكتبة مصر للطباعة، الفجالة، ص133
(2) إبراهيم، مشكلة الحياة، ص 133
(3) انظر الأصبهاني، الأغاني، ج 16، ص98
(4) الجزيني، ابراهيم، شرح ديوان حاتم الطائي، ص56، الأشر: البطـر، الأقـران: الحبـال، الصبر: يعني الصير وهي الحظائر، جو: اسمو موضع، مسطح: اسم موضع، الـسائمة: الماشية: الجزر: جمع جزور وهي الناقة المجزورة
(5) الحوفي، أحمد، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص230

بتغير هذا الواقع من خلال رسم صورة الأحداث المريرة لواقع الحرب، أو كما يقول زهير بن أبي سلمى [1]:

وما الحرب إلا ما عِلمتُم و ذُقْـتُم   ومـا هـو عنهـا بِالحـديثِ المـرجمِ
متَـى تَبعثُوهـا تَبعثُوهـا ذَميمـةً   وتَـضر إذَا ضـريتُموها فَتَـضرمِ
فَتَعرككُم عـرك الرحـى بِثِفَالِهـا   وتَلْقَـح كِـشَافاً ثُـم تُنْـتَج فَتُتْـئِمِ

وبما أن القبيلة تمثل الكيان الاجتماعي و السياسي للفرد كان انتمـاء هـؤلاء الأفراد لها يمثل جزءاً من الحفاظ على هذا الكيان، لأن ضعف القبيلة يعني ضـعف الهوية السياسية للفرد المنتسب إليها في ظل الواقع السياسي المشحون بالتوتر.

وفي خضم الأحداث السياسية القائمة على الصراعات تغدو القبيلة المستضعفة لقمةً سائغةً أمام أطماع الآخرين؛ ما يصعد من حـدة الخوف والقلق من القوة، وقد جسد قيس بن الخطيم مشاعر التوتر والخوف من أي عارض قادم يمكن أن يصيب قبيلته إذا ما دب الخلاف بين أبنائها فيقول [2]:

تقولُ ابنةُ العمـري آخـر ليلهـا   عـلام منعـتَ النـوم ليلـك سـاهر
فقـالتُ لها: قومي أخـافُ علـيهم   تَبـاغِيهم، لا يـبهكُم مـا أُحـاذِر
فلا أعـرفنكم بعـد عـز وثـروةٍ   يقـالُ: ألا تِلْـكِ النبيـتُ عـساكِر
فلا تَجعلوا حربـاتِكم في نحـوركم   كمـا شـد ألـواح الرّتـاجِ المـسامر

---

(1) الشنتمري، الأعلم، شعر زهير بن أبي سلمى، تحقيق فخر الـدين قبـاوة، منـشورات دار الأفاق، بيروت، ط3، 1980م، ص18، ص19، وانظر: ابن أبي سلمى، زهير، ديوانه، شرحه وقدم له: علي حـسن فـاعور، دار الكتـب العلميـة، بيـروت، ط 1، 1988م، ص107، المرجم: المظنون، تبعثوها: تثيروها، ذميمـة: أي مذمومـة، تـضر: تعـود، ضريتموها:عودتموها، تضرم: تشعل، تعرك: تطحن، الثفال: الخرقة التي تكـون تحـت الرحى ليقع عليها الطحين المطحون، تلقح كشافا: تحمل في سنتين متتاليتين هي كناية عن طول الحرب.

(2) ابن الخطيم، قيس، ديوانه، تحقيق نصر الدين الأسـد، دار صـادر، بيـروت الطبعـة 2، 1967م، ص208-ص209، التباغي: ظلم بعضهم بعـضا، يـبهكم: يفـسد أمـركم، عساكر:جمع عسكر وهو الجمع، وقد ذكر المحقق أنه ربما يريد بهـا جموعـا متفرقـة، الرتاج: الباب، المسامر: المسامير.

وتبرز الآثار السلبية للصراعات القبلية من خلال التحولات الجذرية لواقع القبيلة، فيختل التوازن الداخلي لتلك الذات عندما تعيد الذاكرة صورة واقع القبيلة الماضي وصورة حاضر القبيلة المشاهد، وينجلي الواقعان عن ماضٍ تتمثل فيه جوانب الهيبة والقوة والبطولة والفروسية، وهو مثار لفخر الذات وعزها، وحاضر يعبر عن واقع اعتراه الضعف والوهن فأصبح ممزقاً بفعل توالي النكبات وتفرق الكلمة، يقول جابر بن حني التغلبي وقد تبدلت أحوال قبيلته من القوة إلى الضعف، ومن العزة إلى الذلة، حتى أخذوا يقبلون الديات عن قتلاهم، وأرهقوا بدفع الضرائب وهو أمر تأباه النفوس الأبية [1]:

لِتَغْلِب أَبكِي إِذْ أَثَارتْ رِماحها ... غَوائِلَ شَرٍ بينَها مُتَثلِمِ

وكانوا هم البانِين قَبلَ اختلافِهم ... ومن لا يُشِد بنيانَه يتَهدِمِ

يحي ككَوثَل السفينةِ أمرهم ... إِلى سالفٍ عادٍ إذَا احتَل مرزِمِ

إِذَا نَزلوا الثغْر المخُوفَ تَواضعتْ ... مخَارمه واحتَله ذُو المقَدمِ

أَنِفْتُ لهم مِن عِقْل قَيسٍ ومرثَدِ ... إذَا وردوا ماء و رمح بن هرثَمِ

ويوماً لَدى الحشار من يلْو حقه ... يبزبز وينْزع ثَوبه ويلَطمِ

ولقد ولّد غدر الأحلاف أو التخلي عن حلفائهم آثاراً نفسيةً أليمة عمقت الشعور بالاغتراب على المستوى السياسي؛ لأن الغدر السياسي بحد ذاته يمثل إنكاراً للأعراف القبلية السائدة وتهديداً لمصير القبيلة ذاتها بما ستتعرض له من أطماع واعتداءات، وقد جسد عامر المحاربي حسه الاغترابي من خلال تقريعه لبني ذبيان

---

(1) التبريزي، المفضليات، ط3، ص 210-ص211، متثلم: متصدع، كوثل السفينة، دفتها التي توجه بها، السلف: الجماعة المتقدمة التي تستطلع آثار العدو،عاد: متجاوز حده، مرزم: له رزمة من طول قامته، والرزمة: الضجة والصوت، مخارم: جمع مخرم وهو منقطع أنف الجبل،العقل: الدية، الحشّار:الجابي الذي يجبي المال، يلوي: يماطل، يبزبز: يدفع.

على تخاذلهم عن مناصرة بني قومه، وتخليهم عنهم، ونقضهم للعهود مما ألحق بهم الهزائم فيقول [1]:

من مبلغٌ سعد بن نُعمان مألكاً ... وسعد بن ذُبيان الذي قد تَخَتما
فَريقي بني ذُبيان إذْ زاغَ رأيهم ... وإذْ سعطُوا صاباً علَينا وشُبرما
جنَيتُم علينا الحرب ثُم ضجعتُم ... إلى السلْمِ لما أَصبح الأمر مبهما

وإذا شكلت الأيام والحروب واقعاً فعلياً للحياة الجاهلية، وعكست أحداثها واقعاً نفسياً مليئاً بالتوتر والاغتراب، وقد ولدت الصيحات المغتربة النابعة من صميم المأساة شعوراً راسخاً في ثنايا الوعي الجاهلي؛ إذ أن تلك الأحداث كانت قد استهلكت الواقع الإنساني العام بالقتل والتشريد وتغير الأحوال، وقد بدت فاعلية الأحداث وأثارها السلبية تأخذ مفعول الزمن في واقع التبدل والتغيير، يقول عروة بن الورد [2]:

فَما شَاب رأسِي مِن سنين، تَتابعتْ ... طِوالٍ، ولَكِن شَيبته الوقَائع

كما وتمثل الشكوى المنبعثة من الجو المشحون بالصراعات والحروب مظهراً من مظاهر الشعور بالاغتراب عن ذلك الواقع؛ لأن الإنسان بطبيعته يميل إلى الإحساس بالأمن والاستقرار، وإطالة أمد النزاعات يدفع النفس الإنسانية إلى إثارة التوتر الداخلي في أعماقه، برغم الظروف الموضوعية التي توجب على الأفراد الانضواء تحت مظلة المنظومة القيمية السائدة، فتواجه تلك المواقف المغتربة بالجنوح نحو العقل والحكمة، وإذا ما ارغمت الذات إلى خوض تلك الحروب فإنما

(1) الصفدي، مطاع و زميله، اختيار وشرح موسوعة الشعر العربي، شركة خياط للكتب والنشر، بيروت، لبنان، 1974م، ص3، مألكا: رسالة، تختم: لبس العمامة وتكبر، سعطوا: من السعوط وهو إدخال الدواء في الأنف، الصاب: الصبر، الشبرم: شجر مر، ضجعتم: ملتم.

(2) ابن الورد، عروة، ديوانه، شرح: ابن السكيت (يعقوب بن اسحاق)، تحقيق، عبد المعين الملوحي، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ص 100، وانظر النويري، شهاب الدين، نهاية الأرب في معرفة فنون الأدب، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، القاهرة، جـ3،ص68

تخوضها والألم يعتصرها بسبب العواقب التي ستؤول إليها، ونجد ذلك مجسداً عند الحارث بن عباد الذي أصر على اعتزال الحروب، برغم مقتل ولده بجير إلا أنه أرغم عليها والحسرة تلف جوانحه في صورة تبعث الأسى والحزن فيقول[1]:

لَم أَكُن مِن جناتها علم ا | وإني لحرها اليوم صال
قَد تَجنبتُ وائِلاً كَي يفيقوا | فَأبتْ تَغلِب علَي اعتِزالي
وَأَشَابوا ذؤابتي ببجير | قَتَلُوه ظُلماً بِغَير قِتَال

وإزاء هذا الواقع يغدو التوجس من الغدر السياسي هاجساً مقلقاً ينذر بتغيرات تهز كيان الذات في ثباتها على المبدأ، لأن الوفاء يمثل قيمةً ساميةً في إطار النظام القيمي السائد، تتحصن فيها الذات والجماعة من كل القيم المبتذلة، والخروج عن هذه الجادة سيحيل المؤسسة السياسية إلى حالة من الوهن الخلقي الذي يلحقه الخزي والعار، وفي ظل الرؤية العامة لهذا الواقع تتعزز منابع الحكمة، وتأخذ أبعاداً جديدة معبرة عن روح الاغتراب باتخاذ مواقف حاسمة من كل ما يجلب النزاعات التي أثقلت واقع الشاعر الجاهلي،وحكمت عليه بالشقاء، على نحو ما نجده عند حاتم الطائي الذي لم تدفعه حكمته إلى اعتزال الحروب ومآسيها بين قومه وبني جديلة فحسب، و إنما أراد اللجوء إلى ديار بني بدر ليعيش حياةً قريرةً بعيداً عن تلك الحروب التي امتدت منا طويلا حتى سمي زمان الفساد فيقول [2]:

إِن كُنتِ كارهةً معيشَتَنا | هاتي، فَحلّي في بني بدر
جاورتُهم زمن الفَسادِ فَنعم | الحي في العوصاءِ واليسر

وفي ضوء هذا الموقف يصبح البحث عن مكان آمن يحفظ للذات المغتربة استقرارها مطلباً إنسانياً مشروعاً بعد أن تجرعت تلك الذات الويلات والمآسي مستغلةً بعض المعطيات الموضوعية التي منحت بعض الأماكن قداسةً يحرم فيها القتال .

---

(1) الصفدي موسوعة الشعر العربي ج3،ص 122

(2) الجزيني، إبراهيم، شرح ديوان حاتم الطائي، ص55، بنو بندر: بطن من بطون بني فزارة، العوصاء: الشدة

4.2 الاغتراب الروحي:

عاش كثير من الشعراء في العصر الجاهلي حالةً من الخوف و القلق، نتيجـةً لما رأوه من مظاهر كونية فتحت أمامهم أسراراً غامضة، وعمقت شعورهم بالتوتر والاغتراب؛ بسبب عدم قدرتهم على وجود تفسير موضوعي يمكـن مـن خلالـه الاطمئنان لما هم فيه "ولم تكن هناك عقدة دينية تتغلغل بيقينيتها في حياة أخرى في أعماق هذه النفوس وتفرش لها الهدوء والسكينة[1]، من هذا المنطلق وجدنا كثيـراً منهم يعبدون تلك الظواهر ويحيطونها بهالات مـن التعظـيم و القداسـة المقترنـة بالطقوس والشعائر الدينية، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الفئة بقوله تعالى "**وَمَـا نَعبدهم إلا لِيقَربونَا إلى اللهِ زلفَى**"[2] على أن بعض الفئات من أهل الجاهلية كـانوا دهريين يؤمنون ببقاء الدهر وعدم البعث في الآخرة [3] وقد نزل بحقهم قوله تعـالى "وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك مـن علم إن هم إلا يظنون" [4]، ورأوا أن هنالك قوى غير مرئية يمكن أن تؤثر علـيهم، لذلك اقترن السلوك اليومي لدى الشاعر الجاهلي بالاستناد إلى بعض الطقوس التـي غدت جزءاً من العقلية الجاهلية، وقد عكس هذا الواقع الديني والغموض الذي يشوب كثيراً من المعطيات الكونية في الوعي الجاهلي بعض الممارسات السلوكية النابعـة من قيم روحانية متوارثة شكلت مصدراً من مصادر إيمانهم وبنوا عليها كثيراً مـن الاعتقادات التي تسير حياتهم فكانوا يؤمنون إيماناً واسعاً بالأرواح و أنها تحل فـي كل ما حولهم من مظاهر الطبيعة، وكأن فيها أرواحاً خيرة هي الملائكـة وأرواحـاً شريرة هي الشياطين [5]، وبالرغم من النصوص الشعرية القليلة التي عكست الواقع

---

(1) القيسي، أنس داود، قـراءة جديـدة لمعلقـة امـرئ القـيس، مجلـة البيـان، الكويـت، العدد1976،122 السنة الحادية عشرة ص57.

(2) سورة الزمر آية 3.

(3) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيـروت، لبنـان، ط1، 2003م، مادة (دهر).

(4) سورة الجاثية آية 24.

(5) ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط7، ص 94.

الديني في العصر الجاهلي، إلا أن الاعتقاد الديني السائد كان زاخراً بالطقوس والشعائر والأوابد التي حفلت بها المصادر الأدبية وكتب التراث، وقد عبر بعض الشعراء عن تلك الممارسات الجاهلية المستندة إلى أساس عقدي والتي رأوا فيها تفسيرا وحجة لأي صنيع يودون القيام به.

وعلى ضوء الدعوة إلى الوحدانية والإيمان بحقيقة البعث يرتفع صوت الرفض والإنكار لتلك الآلهة التي ظلت مصدر إلهام الشاعر الجاهلي، وعلامة الوصل بينه وبين الخالق، فأخذت الروح المغتربة تصرح بالدعوة إلى تركها والابتعاد عن عبادتها، أو التقرب إليها؛ لأنها تفتقر إلى كل الخواص التي يعتقدها الشاعر الجاهلي، فيبرز ضجر تلك الذات المغتربة من كل الشعائر والأنماط الطقوسية التي تتعلق بالجانب الروحي للشاعر الفارس، كجدلية الغياب والحضور والعمل والحساب التي بها تتأكد رؤية البعث عند غير شاعر لتدحض بذلك تلك النظرات الإلحادية في تجريد الحياة من جوهرها الحقيقي، يقول زهير بن أبي سلمى[1]:

فَلا تَكتُمن اللهَ ما في نُفوسِكُم ... لِيخفى ومهما يكتَمِ اللهُ يعلَمِ

يؤَخر فَيوضع في كِتابٍ فَيدخَر ... لِيومِ الحِسابِ أَو يعجلْ فَينْقَمِ

وتظهر بوادر التشكك والاغتراب في كثير من الطقوس التي ألفها الواقع الجاهلي وشَكلت جزءاً من وعيه العام عندما انطلقت دعوة الإسلام ليقف العقل الجاهلي وقفة شك وحيرة أمام حقيقة تلك الأوثان وقدرتها على صنع شيء ينفع الإنسان أو يضره، فتصبح تلك الشعائر عند البعض مجرد موروث ثقافي ينأى الفرد عنه إذا ما تعارض مع ما يؤمله من الوثن، ولعل في تجربة امرئ القيس في طلبه ثأر أبيه ما يؤكد هذا الواقع؛ إذ ذهب امرؤ القيس يستقسم عند ذي الخلصة بالأزلام فخرج السهم ينهاه عن ذلك، فسب الصنم، وكسر القداح، وضرب بها وجه الصنم وقال[2]:

---

(1) الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ط3، ص 18 وانظر: زهير بن أبي سلمى، ديوانه، شرحه وقدم له علي حسن فاعور، ص107، وانظر الأعشى الكبير، ديوانه، شرح وتعليق محمد محمد حسين، مكتبة الآداب، الجماميز، مصر، ص 53.

(2) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وزميله، ج(1)، ص 86.

لَو كُنْتَ يا ذا الْخُلُصِ الموتُورا   مِثْلِي وكَان شَيخُكَ المقْبورا

لَـم تَنه عن قَتل العداة زورا

وقد ترتب على مثل هذه المواقف هجر كثير من العادات التي كانت سائدة بين الناس، ويبدي عروة بن الورد جزعه واستنكاره لبعض الممارسات الغريبـة التـي شكلت اعتقاداً سائداً في الوعي الجاهلي إذ كان يعـتقد أنه من يدخل خيبر لا بد أن يحبو ويعشّر تعشير الحمار خوفاً من الإصابة بالحمى، فاستنكر عروة على جماعته. هذا الصنيع، داعياً على من يعتقدون بهذه الأوابد أن يصيبهم هذا الوباء فيقول [1]:

وقالوا: اِحب واِنهقْ، لا تَضيرك خَيبر   وذَلِـك مِـن ديـن اليهـودِ ولـوع

لَعمري، لَئِن عشرتُ، مِن خَشيةِ الـ ـردى نُهاقَ الحميـر إنّنـي لَجـزوع

فَلا وَألَتْ تِلـك النُفـوس، ولا أَتَـت   على أَروضةِ الأَجدادِ وهِـي جميـع

وفي ظل الواقع الروحاني المغترب عن تلك الاعتقادات والأوابد السائدة التـي تؤمن بالقوى الغيبية المقترنة ببعض الطقوس والممارسات يتكشف زيف هذا الاعتقاد بالدحض والاستنكار عند الفئات المغتربة الرافضة لها معترفة بالعجز الإنساني عن إدراكها بالنبوءة والتكهن؛ لأن الغيب علم مختص بذات ا وهي الحقيقة التي خاص إليها لبيد بن ربيعة بالقسم والدليل المادي الذي يكشف رؤيته الحقيقية فيقول[2]:

لَعمرك ما تَدري الضوارب بالحصى   ولا زاجِراتُ الطيـرِ مـا ا ُ صـانِع

سلُوهن إن كذبتموني متـى الفتـى   يذوقُ المنايـا أو متـى الغيـثُ واقـع

وهي الحقيقة التي كشفها الإسلام ودحض تلك الاعتقادات التي أرقـت وعـي الشاعر الجاهلي ردحاً من الزمان.

---

(1) ابن الورد، عروة، ديوانه، شرح: ابن السكيت (يعقوب بن اسحاق)، تحقيق، عبد المعـين الملوحي، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ص 95، احب: ازحف، ولوع: متعلق، وألت: نجت، الأجداد:اسم بلد

(2) العامري، لبيد بن ربيعة، ديوانه، وانظر: الزعبي، الاغتراب فـي الـشعر الجـاهلي، ص 197- 198

5.2 الاغتراب المكاني:

كان للمكان دور بارز في إحداث رؤية واعية لمعاناة الروح وعـذاباتها عبـر رحلتها في هذا الكون، إذ أسهم المكان في تشكيل فجوة نفسية فـي كيـان الـشاعر الفارس؛ إذ نلاحظ أن خلف أستار المكان صيحات دفينة توحي لمعاناة القلق والتوتر والاضطراب التي عانى منها الشاعر الفارس نتيجة تعرضه إلى الطرد أو الخلع أو الخروج للفتوحات، بالإضافة لمجموعة من العوامـل المعقـدة؛ أبرزهـا العامـل الاقتصادي، والعامل السياسي والعامل الاجتمـاعي، باعتبـاره محـصلةً للعوامـل السابقة؛ إذ تفرقت قبائل كثيرة في طلب الرزق، وغالبـاً مـا يتحـول الاغتـراب الاقتصادي إلى اغتراب حضاري نظراً لعجز المغترب عـن الـتلاؤم مـع البيئـة الحضارية الجديدة، فإذا كان الشوق والحنين إلى الـوطن وسـاكنيه مـن أسـباب الاغتراب المكاني إلا أن الإحساس بالاغتراب المكاني خارج الوطن لا ينتهي عنـد الحنين إليه والحلم بالرجوع، وإنما يرافقه صراع حاد داخل النفس الإنسانية قد ينتهي بها إلى أي مظهر من مظاهر الاغتراب الروحي أو النفسي، إذ أصـبح الاغتـراب المكاني يتلاعب بعاطفة الشعراء الجاهليين وإحساسهم الجريح، فراحـت أرواحهـم تعتصر ألماً وحزناً بثوه في ثنايا قصائدهم [1].

وقد جسد المكان في الشعر الجاهلي رؤيةً واعيةً لعذابات الروح ومعاناتها عبر رحلتها في هذا الكون، ولا نشك أن العربي كان يجزع من الرحيل ولكنه لـم يكـن يتمرد عليه أو يحاكمه؛ ذلك لأنه كان يستجيب له على مرارة وحـزن[2]، وتبـرز حقيقة هذا الشعور كثيراً عندما يمر الشاعر الجاهلي بتجربة الاغتـراب المكـاني، بمعناها المادي، ولا سيما إذا ما اصطدمت مطامح الفرد بعوائق ذاتية أو موضوعية تحول دون تحقيقها، وعندها يشكل المكان بمعطياته الطبيعية والبشرية، (حائلاً أكيداً

---

(1) انظر: الفلاحي، أحمد، (الاغتراب في الشعر العربي، في القرن السابع الهجـري، دراسـة اجتماعية نفسية)، علي دار غيداء، الأردن، ط1، 2013م، ص 86

(2) بدوي، عبده، الغربة المكانية في الشعر العربي، مجلة عالم الفكر، المجلد الخـامس عـشر، العدد الأول،1984م، ص18

دون تلقائية الإنسان ويغدو المكان حداً من حدود القهر الكبـرى) [1]، لا سـيما إذا أدرك الإنسان أن حدود حريته في ظل الاغتراب المكاني مقيـدة بفعـل الظـروف المستجدة التي تتولد في ظل الواقع الجديد لأن الإنسان الحر هو " الـذي يتـصرف بكامل اختياره في المكان والزمان والموقف، وأن الغريب لا يملك هذا، وأنه سيظل دائماً على إحساس بالانفصام عن المحيط حوله" [2]، ولا يستطيع أن يذب عن نفسه الأذى، وبإزاء هذا الموقف لا يجد المغترب بدا من الصبر وكظم الغيظ والمـداراة، لأنه يفتقر إلى المقومات الموضوعية التي تخول له أن يتصدى لهذا الواقـع، يقـول زهير بن أبي سلمى [3]:

ومن يغْتَرِب يحسب عدواً صديقَه   ومـن لا يكرم نَفسه لا يكرمِ

ولما كـانـت حياة الجاهلي محكومةً بالتنقل والارتحال ومغـادرة المـواطن، غدا الاغتراب في التقليد الشعري العام لدى الشاعر الجاهلي ولا سيما في علاقته مع الطلل، وعلى هذا الأساس يمكن أن نسلط الضوء على ثلاثة مظاهر ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالاغتراب عن المكان وهي: الطلل والنفي والموت.

أولاً: الطلل:

"يقف الشاعر الجاهلي بالطلل، ويصف حالته الراهنة، والتغير الذي حل بـه، وغايته من هذا تذكر الماضي، ومقارنته بالحاضر، ويبدو الماضي أغنـى، وهكـذا يتخيل المرء، فالأطلال توقظ في الشاعر ذكريات ماضية تحتوي علـى الـسعادة، ولهذا يقارن الشاعر الجاهلي الماضي السعيد بالحاضر القاسي المحزن"[4].

---

(1) انظر إبراهيم، ماجد موريس، سيكولوجية القهر والإبداع، دار الفارابي، بيـروت لبنـان، ط(1)،1999م، ص63

(2) بدوي، عبده، الغربة المكانية في الشعر العربي، مجلة عالم الفكر، المجلد الخـامس عـشر، العدد الأول، 1984م، ص34

(3) الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ط3، ص 28، وانظر: ابن أبـي سـلمى، زهيـر، ديوانه، ط1، ص111

(4) الخشروم، الغربة في الشعر الجاهلي، ص 243.

"والوقوف على الأطلال عامة وذكر المنازل والديار خاصة، إنما أملته حيـاة البدوي، فهو ثمرة البيئة المتنقلة التي يحياها العرب البادون، أو ثمرة التقلـب بـين الأعطاف الخصبة في الربيع، والعودة بعد ذلك إلى منازل القبيلة الأصلية في القرى أو أشباه القرى، والتي لم تكن قصوراً منيفة، أو منازل واسعة غنـاء، بـل كانـت معظمها خياماً بأوتادها ودعاماتها وأثافيها"[1]، وقد جـسدت اللحظـة الطلليـة فـي القصيدة الجاهلية صورة حية لمعاني الاغتراب المكاني كونها محطة مهمة عكـست واقعاً مؤلماً من حياة الشاعر، ورسمت مشاعر الحزن والأسى، وهو يقف على تلك الأطلال حين عفت رسومها ودرست آثارها وتلاشت مواطن الحياة فيهـا بعـد أن هجرها أهلها، حيث أملت عليهم الظروف القاسية البعد والهجران، وإذا تصدر الطلل كثيرا من القصائد الجاهلية، فقد شكل مثار اهتمام كثير من النقاد القدامى والمحدثين بوصفه ظاهرةً عامة وتقليداً أصيلاً يحمل بين ثناياه دلالات عميقة ارتبطـت بحيـاة الإنسان الجاهلي ومعاناته، ومن خلال استعراض كثير مـن الآراء النقديـة حـول الظاهرة الطللية تبين للباحث أن معظم التفسيرات تصب في دائرة الاغتراب المكاني ويقدم إضاءات جلية توضح حالة الفقد والضياع التي يعيشها الشاعر الجاهلي حتـى قيل إن " الطلل عالم معاناة يرتبط بذكريات الشعر كلها" [2]، فمـن يرصـد شـعر الأطلال، يجد حنيناً دائما إلى الأحبة الظاعنين، وحديثاً كئيباً عـن ديـارهم القفـرة، الخالية، المعفاة، الدارسة، وإحساساً مفجعاً بالغربة والوحشة، بعد الأنـس والحركـة والحياة .

إذا شكلت الأطلال في حاضرها الحزين حساً اغترابياً عـن المكـان بعـد أن هجرها الأهل والأحبة، فقد لعب الزمن دوراً فاعلاً في بلورة هذا الشعور من خلال حركة التبدل التي طرأت على الإنسان والمكان بعد طول انقطاع فأحال المكان إلـى دوارس عافية حرقت جوانح الإنسان فوقف إزاءها مصدوماً وقد أشـعرته بـالخواء

(1) الخشروم، الغربة في الشعر الجاهلي، ص 243.

(2) الجادر، قراءة معاصرة في مقدمة القصيدة الجاهلية، ع12، ص6

والعدمية يقول زهير بن أبي سلمى معبرا عن ذلك الشعور المغترب بعد أن غير الزمن معالم المكان والتبس عليه حال الديار [1]:

وقفتُ بها من بعدِ عِشرين حِجةً   فلأياً عرفتُ الدار بعد التَوهمِ
أثافي سفعاً في معرسِ مِرجلِ   ونُؤيـاً كجِذمِ الحوضِ لم يتَثلمِ

فالتوهم واقع نفسي يثير الاندهاش بفعل التغيرات الطارئة على الثابت المتغير (المكان) بفعل مغير الثوابت (الزمان) " فإذا كان المكان ظرفاً ثابتاً يتلقى تحول الحال ويسجل مظاهره فإن الزمان ظرف متحرك ينقل الأبعاد المختلفة والمتضادة لهذا الحدث المتحول " [2] كما وتكشف خوائية المكان عن قوة الزمن في وعي الشاعر وأثره في المكان المتهدم، حيث أصبح ارتباط الشاعر بالمكان من خلال الصورة المطبوعة في مخيلته وهي صورة مناقضة لحاضر المكان إذ فعل الدهر فيها فعلته بعد أن تكالبت عليه ظواهر الكون، فتكفلت بإحداث فجيعة نفسية في أعماق الشاعر تكشفت من خلال التباس أمر الديار عليه حتى كاد لا يعرفها بفعل حركة التبدل الكائنة، يقول حاتم الطائي[3]:

أتَعرفُ أطْلالاً ونُؤياً مهدما   كخطك في رق كتاباً منمنما
أذاعتْ بهِ الأرواح بعد أنيسِها   شُهوراً وأياماً وحولاً مجرما
دوارج قد غَيرن ظاهر تربهِ   وغيرتِ الأيام ما كان معلما
وغيرها طول التقادم والبلى   فما أعرفُ الأطْلالَ إلاّ تَوهما

"فخوائية المكان تكشف لنا عن قوة الزمن في وعي الشاعر وأثره في المكان المتهدم، حيث أصبح ارتباط الشاعر بالمكان من خلال الصورة المطبوعة في

---

(1) الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ط3، ص10، وانظر: بن أبي سلمى: ديوانه، ص 103

(2) الرباعي، عبد القادر، الصورة الفنية في شعر زهير بن أبي سلمى، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط(1)، 1984م، ص 45

(3) الجزيني، إبراهيم، شرح ديوان حاتم الطائي، دار الكاتب العربي، بيروت، ط1، 1968م، ص80، الرق: الجلد، المنمنم: المنقوش، الأرواح: الرياح، المجرم: الكامل، الدوارج: الرياح الدارجة.

مخيلته وهي صورة مناقضة لحاضر المكان إذ فعل الدهر فيها فعلته بعد أن تكالبت عليه ظواهر الكون، فتكفلت بإحداث فجيعة نفسية في أعماق الشاعر تكـشفت مـن خلال التباس أمر الديار عليه حتى كاد لا يعرفها بفعل حركة التبدل الكائنة"[1].

ويقول عبيد بن الأبرص [2]:

لِمن طَلَلٌ لَـم تَعـفُ مِنـه المـذانب	فَجنبـا حِبِـر قَـد تَعفّـى فَواهِـب
دِيار بني سـعدِ بـن ثَعلَبـةَ الأولـى	أَذاع بِهِم دهـر علـى النـاسِ رائِـب
فَأذهبهم مـا أَذهـب النـاس قَـبلَهم	ضِراس الحـروبِ والمنايـا العواقِـب

وفي معلقة لبيد، عفت الديـار، وانقضى عهـد الأنس فيهـا، فأنـست فيهـا الوحوش، وكثر أولادها، نجد أن الأسباب أخذت تتقطعت بينه وبين حبيبته نوار، إذ يقول: [3]

عفَـتِ الـديار، محلهـا فمقامهـا	بِمنـى تأبـد غَولُهـا فَرِجامهـا
دمِـن تَجـرم بعـد عهـدِ أَنِيـسِها	حِجـج خَلَـون، حلالُهـا وحرامهـا
فَعلا فُـروع الأيهقَـان وأَطفَلَـتْ	بـالجهلتين ظباؤُهـا ونعامهـا
بلْ ماتذكر من نَـوار، وقـد نـأتْ	وتَقَطعـتْ أسـبابها ورمامهـا؟

وتتكرر الصورة نفسها،في المقدمات الطللية للشعراء الجـاهليين، فعبيـد بـن الأبرص يمر بديار قومه، وينقل طرفه بين ملحوب والقطبيات، والذنوب وراكـس، وأماكن أخرى كثيرة، حل بها قومه، فـلا يـرى إلا الإقفـار والخـراب والمـوت والدمار.[4]

---

(1) الزعبي، الاغتراب في الشعر الجاهلي، ص169.

(2) ابن الأبرص، عبيد، ديوانه، تحقيق وشرح حسين نصار، مطبعة مصطفى البـابي الحلبـي، بمصر، ط1، 1957م، ص8، أذاع بهم: فرقهم، رائب: شديد

(3) التبريزي، الخطيب، شرح القصائد العشر، ص195 وما بعد.ومنى: موضع، تأبد:تـوحش، الغوال والرجام:جبلان، تجرم: تقطع، الحجج: السنون، الأيهقان: جرجير البر، والجهلتان: جانبا الوادي، والسبب: الحبل، والمراد به حبال مودتها.

(4) التبريزي،، شرح القصائد العشر، ص 478 وما بعد.

وينعكس هذا المنظر على نفسية الشاعر، فيحس بالتمزق والكآبـة والوحـشة القاتلة. وعند بشر بن أبي خازم أيضاً، أضحت الديار، خلاء قفارا لا أنـيس بهـا، يسكنها الحيوان، فحق له الحزن والبكاء والشعور بالضياع[1].

فالاغتراب في شعر الأطلال، كامن في ظاهرة الغياب والفقدان، فقدان الوطن منازل القبيلة فقدان الأهل والحبيبة، فقدان الماضي السعيد، والحياة الخصبة المنعمة. ويمكن القول: إن الاغتراب هنا، معادل موضـوعي للعقـم والجـدب والعـدم.[2]، ولامرئ القيس تجربة خاصة في الاغتراب عن الديار والوطن، فقد أمضى شـطراً كبيراً من حياته، شريداً، هائماً على وجهه في البلدان يبحث عمن يعنيه للأخذ بثـأر أبيه، لاسترجاع ملكه الضائع، فذهب إلى ملك الروم، لتحقيق غايته، لكن إحـساسه بالغربة كان مؤلماً، منذ بدأ رحلته، وفارق أهله وبلاده، إذ يقول: [3]

تَذَكرتُ أهلي الصالحين وقَـد أَتَـتْ	على خَمَلَى خوص الركابِ وأوجـرا
فلما بدتْ حوران فـي الآل دونهـا	نَظَرتَ فلم تنظُـر بعينيـك منظـرا
تقطع أسباب اللبانَـةِ والهـوى	عـشِيةَ جاوزنَـا حمـاةَ وشَـيزرا

ولما وصل إلى بلاد الروم، كان جسمه قد امتلأ بالقروح، وصـادف أن رأى قبـراً لامرأة من بنات ملوك الروم، ماتت هناك فدفنت في سفح جبل يقال له عـسيب [4] فأحس بقرب منيته، وقال أبياتاً تفيض لوعة وأسى وإحساساً بالغربة والوحشة: [5]

أَجارتَنـا إن المـزار قريـب	وإنـي مقـيم مـا أَقـام عـسِيب

---

(1) انظر: الأسدي، بشر بن أبي خازم، ديوانه، تحقيق عزة حسن، منـشورات وزارة الثقافـة، دمشق، 1960م ص137 وانظر: ابن منقذ، أسامة، المنـازل والـديار، ط1، 1965م، ص9

(2) فهمي، ماهر حسين، الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث، معهد البحوث والدراسـات العربية، القاهرة، 1970م، ص8

(3) امرئ القيس، ديوانه، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، مـصر،ط2،1964م، ص 61-62. الآل: منتصف النهار.

(4) الأصبهاني، الأغاني، ج9، ص100

(5) الأصبهاني، الأغاني ج9، ص 101، امرئ القيس، وديوانه، ط4، ص 357

أجارتَنـا إنـا غَريبـان هـا هنـا وكُــلّ غريــبٍ للغريــبِ نَــسيب

وإزاء هذا الخواء النفسي والمكاني تبدو صورة الذات المهتزة أمام الطلل وقـد أصابها الذهول، ولما كانت أصداء الصدمة عنيفة، حاول الشاعر استحضار صورة حية تتواءم مع صورة الذكريات بإيجاد العنصر الإنساني ليشاركه هذا المصاب وتلك الدهشة فيقول امرؤ القيس [1]:

قِفَا نَبكِ مِن ذِكْرى حبيـبٍ ومنْـزِل بِسِقْطِ اللّوى بـين الـدخُول فَحومـل

فَتُوضِح فَالـمِقْراةِ لَم يعفُ رسـمها لِما نَسجتْها مِـن جنُـوب وشَـمال

ويقـول أيضا [2]:

قِفَا نَبكِ مِن ذْكْرى حبِيبٍ وعرفـان ورسـمٍ عـفَـتْ آياتُـه منـذُ أزمـان

أَتَت حجج بعدي عليهـا فَأصـبحت كَخَط زبور فـي مـصاحفِ رهبـَان

ذكَرتُ بها الحي الجميع فَهـيجتْ عقابيلَ سـقم مِـن ضـمير وأشـجان

كما ويصف لبيد المكان وقد درست آثاره، وهجره أهله فأصبح خاوياً ولم يبق فيـه أنيس، فحل المطر والنبت والحيوان [3]:

عفـتِ الـديار محلهـا فمقامهـا بمنًـى تأبـد غَـولُها فَرجامهـا

فمدافع الريـان عـرّي رسـمها خَلَقـاً كمـا ضـمن الـوحِي سِـلامها

دمِن تَجـرم بعـد عهـدِ أَنيـسِها حِجـج خَلَـون حلالُهـا وحرامهـا

رزقَتْ مرابيع النجـومِ وصـابها ودقُ الرواعـدِ جودهـا فرهامهـا

من كـل سـاريةٍ وغـادٍ مـدجِنٍ وعـشيةٍ متجـاوبٍ إرزامهـا

---

(1) امرئ القيس، ديوانه، ط4، ص8

(2) امرئ القيس، ديوانه، ص89، عقابيل: بقايا

(3) العامري، لبيد بن ربيعة، ديوانه، تحقيق إحسان عبـاس، دار صـادر، بيـروت، 1966، ص163- 164، تأبد:توحش، الغول والرجام موضعان، المدافع: مجاري المياه، الريان: اسم واد، الوحي: الكتابة، السلام: الحجارة، تجرم: انقطع، المرابيـع: أمطـار الربيـع، جودها: المطر القوي، الرهام: المطر الضعيف، السارية: السحابة التـي تـأتي صـباحا، المدجن: الكثيف، متجاوب: موافق للرعد، إرزامها: حنين الناقة واستعارها للسحابة ليبين انها راعدة، الأيهقان:نبت، الجهلتان: جانبا الوادي

فَعلا فُـروع الأيهقـان وَأطْفَلـتْ   بـالجهلتين ظباؤهـا ونعامهـا

ونلاحظ من خلال الأبيات السابقة إصرار الشاعر على بث روح الحياة في المكان كما كان عهده به في الماضي؛ لأنه يرفض في أعماقه هذا التهدم والخراب والقفر؛ كونها عناصر لا تسعف على المضي في الحياة. [1] فيشعر الشاعر بقلق وجودي عارم يهدد مصيره الإنساني، ويشعره بالفناء والإنتهاء .

وعند الوقوف على الأطلال تتلون أصداء الذهول والدهشة في أعماق الشاعر المغترب، فتوقظ مشاعر الجزع والقلق والتوتر من خلال أسلوب الاستفهام الذي ينكر هذا الواقع المؤلم، ويذكي الشعور بالفناء والعبثية، يقول ثعلبة بن عمرو العبدي[2]:

لِمن دِمن كأنهن صحائِفُ   قِفَار خَلاَ مِنها الكَثيب فَواحِفُ

ويقول سلامة بن جندل [3]:

لِمن طَلَلٌ مِثلُ الكِتابِ المنمق   خلا عهده بين الصليبِ فَمطْرِقِ

ونلاحظ من خلال الأبيات السابقة أن الاستفهام كان بمثابة تعبير صريح يوحي بالاستغراب والذهول من ناحية وبالإنكار والرفض من ناحية أخرى، وقد استطاع الشاعر استغلال هذا التساؤل ليظهر من خلاله موجات المشاعر المتدافعة، وليمرر من الحيرة الواقع بين تساؤله الحائر، وطلله الضائع أحاسيس الغربة والانعزال التي كانت تقف شاخصة بكل أبعادها أمامه [4] فيظل يرسف في قيود الألم والمعاناة والدهشة، يقول لبيد مسائلاً الديار [5]:

فَوقَفتُ أسألُها وكيفَ سؤَالُنَا   صما خَوالِد ما يبين كلاَمها

---

(1) انظر: ربابعة، موسى، تشكيل الخطاب الشعري، ص12

(2) التبريزي، الخطيب، شرح اختيارات المفضل، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت جـ3، ط2،1987، ص1224، الكثيب وواحف: موضعان.

(3) سلامة بن جندل، ديوانه، ط2، ص153، الصليب ومطرق:موضعان

(4) القيسي، وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية، ص13

(5) العامري، ديوانه، ص 165

ويقول عنترة بن شداد [1]:

يا دار أين ترحلَ السكان وغدتْ بهم مِن بعدِنا الأظغان

وأمام هذا الواقع المؤسي يأتي خطاب الطلل ملمحا شعريا معبرا عن حجم الفجيعة التي ألمت بالشاعر بعد أن افتقر المكان لأسباب الحياة، وأقفر من مقومات البقاء المعهودة، فيخاطب الديار مدركاً أنها صماء لا تتكلم، ولكن لجوءه إلى هذا الأسلوب يحمل دلالات معبرة عما يعتصره من ألم واغتراب، فتتصعد حدة التوتر والاضطرابات في أعماقه، لأنه يدرك أن فناء الديار واندثارها "إنذار بأن الحياة لا بد أن تنتهي ولأنه يصر على الحياة والسعادة، فإنه يتمنى هذه الأشياء للديار فتصبح مناداة الديار إشارة من إشارات الرفض للموت، وتصبح تحية الديار جزءاً من إصرار الشاعر وحرصه على أن يظل الطلل يفيض بالحياة والبهجة" [2] كما كان عهده في الماضي يقول امرؤ القيس[3]:

ألا عِم صباحاً أيها الطلَلُ البالي وهل يعِمن من كان في العصر الخالي

فيبقى الفناء والزوال قدر هذه الديار ولا مناص لها منه، ويتولد لدى الشاعر إنذار ذاتي يوحي بهذا المصير، مهما حاول الإنسان أن يصارع من أجل الحياة يقول امرؤ القيس [4]:

وهل يعِمن إلاّ سعيد مخلد قليلُ الهمومِ ما يبيتُ بأوجال

وتبرز مشاعر الاغتراب المكاني لدى الشاعر الجاهلي مجسدةً الشعور بالقهر والخواء من خلال تعدد الأمكنة التي تطالع القصيدة الجاهلية، فتعبر عن نفس مضطربة اعترتها مشاعر الألم والفجيعة بفعل المشاهدات المثيرة التي تبعث على الرفض المحكوم بالتسليم والإذعان لسطوة القدر، يقول زهير بن أبي سلمى[5]:

---

(1) ديوان عنترة ومعلقته، ص95، وانظر: ديوان عنترة بن شداد، ط1، ص 204

(2) ربابعة، موسى، تشكيل الخطاب الشعري، ص15 -16

(3) امرئ القيس، ديوانه، ص27، عم صباحا: دعاء بالنعيم

(4) امرئ القيس، ديوانه، ص27

(5) شعر زهير بن أبي سلمى، ص47، وانظر: ابن أبي سلمى، ديوانه، ص 88، الوحي: الكتاب، الأكناف والأفاكل: الجوانب

لِمن طَلَلٌ كالوحي،عـافٍ منازلُـه؟ عفا الرس منـه، فالرسـيس، فعاقِلُـه

فَرقْد، فـصاراتٌ، فأكنـافُ مـنعِجٍ فـشرقِي سـلمى: حوضـه، فأجاولُـه

فـوادِي الـدِي، فـالطوي، فثـادِقٌ فــوادِي القَنَــان: جِزعــه فَأفاكِلُــه

ويظهر أن تعدد الأماكن يعكس الطبيعة المضطربة الموشحة بألوان المعانـاة لدى الشاعر الجاهلي كما ظهر في معلقة لبيد بن ربيعة عندما قـال ذاكـراً بعـض الأماكن الدارسة: [1]

درس المنَــا بمتَــالِعٍ فأبــان وتقادمــت بــالحبسِ فالــسوبان

فنعـافِ صـارةَ فالقَنـان كأنَّهـا زبــر يرجعهــا وليــد يمــان

ويظهر من خلال ما سبق من تعداد الشاعر لتلك الأماكن أنه يبحث عن الأمن والاستقرار، ولعل إصراره على ذكرها، يعود لشدة تعلقه بها وحبه إياهـا بـصفتها الوطن الذي ينتمي إليه [2] والوطن بالنسبة له هو "رمز للحياة، أو الحياة لأنه رمـز للتداني والاجتماع والوصل واللقاء" [3] ويمثل هويته الإنسانية، وقد جسد كثير مـن الشعراء معاني الاغتراب المكاني بعد ما ابتعدوا عن ديارهم وأصيبوا بالنكبات التي طرحت أجسادهم بالأمراض وعمقت إحساسهم بالفناء، وفي ظل معطيـات الحيـاة القاسية ظل الشاعر الجاهلي يسعى نحو تحقيق المتطلبات الأساسية التي تـوفر لـه الشعور بالاستقرار والأمن، وإذا كان هذا الشعور مطلباً إنسانياً طبيعياً،فإنه يتوجـب على الفرد في كثير من الأحيان الترحال والتنقل، حتى يحقق هدفه الذي يصبو إليه، يقول عروة بن الورد[4]:

---

(1) العامري، لبيد ابن ربيعة، ديوانه، تحقيق إحسان عباس، دار صـادر، بيـروت، 1966م، ص206، المنا: منل، المتالع:اسم جبل، ابان والحبس: اسمان لجبلين، السوبان: اسم واد، النعاف: رؤوس الأودية، صارة والقنان: جبلان، زبر: كتب، يرجعها: يعيدها، وليد يمان: غلام منسوب لليمن.

(2) الرباعي، الصورة الفنية في شعر بن أبي سلمى، ص43

(3) بدوي، الغربة المكانية في الشعر العربي، المجلد 15، العدد الأول، ص 26 "الهامش"

(4) ابن السكيت شرح: ديوان عروة بن الورد، تحقيق، عبد المعين الملـوحي، وزارة الثقافـة والارشاد القومي، دمشق، ص 40

ومن يكُ مِثْلِي ذَا عِيالٍ ومُقْتِراً مِن المال يَطْرح نَفْسه كل مَطْرحِ
ليبلغَ عذراً أو يصيب رغيبةً ومبلغُ نَفْسٍ عُذْرها مثلُ منجحِ

ويبدو أن إخفاقات النفس في تحقيق مآربها قد شعبت حلقات الاغتراب لدى الشاعر الجاهلي، فشكل الفشل والبعد والمرض ثالوثاً صعباً أثقل كاهل ذاته المغتربة فأعلنت استسلامها، وغدت تنتظر مصيرها المجهول بأسى ومرارة، وقد جسد امرؤ القيس تلك الرؤية وهو يجوب البقاع من أجل إدراك ثأر والده، فيغترب في مجاهل الأرض ويمرض ويتقرح جسده من حلة مسمومة دفعها إليه قيصر فلا يستطيع مواصلة هدفه ليستسلم لقدره المحتوم فيقول [1]:

ألا أبلغ بني حجر بن عمرو وأبلغ ذَلك الحي الحريدا
بأني قد بقيت بقاء نَفس ولم أخلقْ سِلاماً ولا حديدا
فلو أنّي هلكْتُ بدار قومي لقُلت الموت حقٌ لا خُلُودا
ولكنّي هلكت بأرضِ قومٍ بعيد من دياركم بعيدا
أعالج ملك قيصر كل يوم وأجدِر بالمنيةِ أن تَعودا
بأرضِ الروم لا نسب قريب ولا شافٍ فيسند أو يعودا

وتبقى حرقة الاغتراب بأعبائها الثقيلة تطارح الشاعر الجاهلي وتجثم على بوارق الأمل المنشودة، فتؤصد نوافذ الانفراج ويظل البائس يتجدد بالأمراض والنكبات في بلاد الغربة، وإزاء الإذعان لحقيقة الموت المؤسية في بلاد الغربة يتجلى الواقع المرعب باتخاذ بعد جديد ترتسم فيه صورة القبر الذي شكل الإطار المشؤوم عبر رحلة الإنسانية على هذه الأرض حتى في ظل الشرائع السماوية [2] وقد تبدت مشاعر الفجيعة باستحضار صور الرعب القادمة في مخيلة الجاهلي، لأن

(1) امرئ القيس، ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم،طبعة دار المعارف، ط4، ص 213_214

(2) روي عن الرسول-صلى ا عليه وسلم- قوله:" ما رأيت منظرا قط إلا والقبر أفظع منه"، ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دون تاريخ،دون طبعة، ج2، 1426

الخوف من الموت "إحساس ضمني بضرورة الفشل وشعور أكيد بحتميـة النهايـة الأليمة"[1]

والاستسلام إلى مجهول يحول الكل إلى لا شيء فيغدو الغياب الكلي عن هـذه الحياة والانتقال إلى قبر ضيق يكتنفه الغموض حقيقة مؤلمـة كبـرى، لأن الـوعي الإنساني العام يدرك أن التغيير في النوازع الاغترابية المادية والمعنوية يبقى معقودا ومتراوحا بين جدلية الأمل والإخفاق إلا في حقيقة القبر الذي لا رجاء فيـه، يقـول امرؤ القيس[2]:

أجارتَنَـا مـا فَـاتَ لَـيس يـؤوب	وما هو آتٍ فِي الزمـان قَـريب
ولَيس غريبـاً مـن تَنَـاءتْ دِيـاره	ولَكن مـن وارى التـراب غَريـب

ويظهر ذلك الهاجس المخيف والمصير المحتوم عنـد الأفـوه الأودي حـين يستحضر صورة الصحب وهو يصارع محنته قبل أن يلفظ أنفاسه، مستحضراً ذلك المصير الذي سينقله إلى البلى والفناء فيقول [3]:

ألا عللانـي واعلَمـا أَننـي غَـرر	فَما خِلتُ يجديني الشَفاقُ ولا الحذَر
وما خِلتُ يجديني أُساتي وقَد بـدت	مفاصِلُ أَوصالي وقد شَخَص البصر
وجـاؤُوا بِمـاءٍ بـارِدٍ وبِغَسـلَةٍ	فيا لَك مِن غُسـل سـيتْبعه عبـر

وإذا استحضر الأفوه الأودي صورة الصحب في محاولاته اليائسة بـالتعزي والتشبث بمعاني الحياة فقد بدت الصورة عند امرئ القيس أكثر مأساوية حيث دنت ساعة الرحيل وانتقل الخطاب إلى الميت في لحظات انقطعت كل خيوط الأمل معلنا

---

(1) داغر، مشكلة الحياة، ص201

(2) امرئ القيس، ديوانه، ص 454

(3) الأفوه الأودي، ديوانه، تحقيق محمد التونجي، دار صادر، بيـروت، ط1998،1، ص70، وانظر الشهرستاني، محمد عبد القادر الفاصل، الملل والنحل،:المكتبة العصرية_صـيدا_ بيروت ط1، 2000، جـ2، 229، غرر:هالـك، الـشفاق:الـشفقة، الأشـاة:التعزيـة، عبر:عبرة.

صرخة الثواء الأخير بالقرب من تلك المرأة التي ماتت مغتربة عن أهلها في ذلـك القبر المجاور لمكان مصرعه، فيقول[1]:

أَجارتنــا إن المــزار قريــب وإني مقيـم مـا أقـام عـسيب

أَجارتنـا إنـا غريبـان هاهــنا وكـل غريـبٍ للغَــريبِ نَـسيب

وأمام هذه الحقيقة يغدو القبر محطةً مقلقةً تؤوي كل من أصابته المنية ليكون المقام الأخير الذي لا يضع حداً لرحبة الإنسان في هذه الحياة، يقول خراشة العبسي[2]:

وَأعيشُ بالنيل القَليل وقد أَرى أن الرموس مصارع الفِتيان

وفي القبر تنقطع أسباب التواصل مع عالم الحياة ويظهر القهر والجزع الـذي يعبر عن فجيعة الشاعر المستسلم لذلك القدر المحتوم، فلا يملـك سـوى النحيـب والبكاء على ذلك المصير المشؤوم الذي سيغلب كل إنسان ويجعل القبر مقاماً أبـدياً له، يقول بشر بن أبي خازم [3]:

فَمن يك سـائِلاً عـن بيـتِ بِـشرٍ فَــإن لَــه بِجنــبِ الــردة بابــاً

ثَــوى فــي ملحــدٍ لا بــد مِنــه كفــى بِــالموتِ نَأيــاً واغتِرابــا

رهـين بِلـى وكُـل فَتـى سـيبلى فَـأذري الـدمع وانتَحِبـي انتِحابـا

مضى قَـصد الـسبيل وكُـل حـي إذا يـــدعى لِميتِـــهِ أَجابـــا

وبذلك يصبح القبر المحطة الأخيرة التي تتلاشى بين جنباتها كل نـوازع الحيـاة، فتبقى هاجس الشاعر المخيف ومصدر قهره و قلقه الدائم على مر الأيام.

ولما كانت الحياة الجاهلية قائمةً على الصراع أو المنافسة وكثرة الحـروب خـرج الكثير من ديارهم قسراً غير راغبين، ولكن الظروف المفروضة أملت عليهم هذا الواقـع، ووقع كثير من الناس في مآزق الأسر والسجن، فعانوا ألم الاغتراب عن الأهل والأوطان، وعمق هذا الشعور تلك الأجواء النفسية التي عاشوها تحت وطأة القهر والابتعاد، وأخـذ السجن يمثل حالة من حالات الحرمان الحسي عند الشاعر السجين فتنطلـق محزونـات الباطل لتصور العزلة التي يحققها العيش بين الجدران والأصفاد، فقد يكون الشاعر سجيناً

---

(1) امرئ القيس، ديوانه، ص357، عسيب:جبل.

(2) الصفدي وزميله، موسوعة الشعر العربي، جـ4، ص 164

(3) الأسدي، بشر بن أبي خازم، ديوانه، ص 26 - 27

اجتماعياً معزولاً عن مجتمعه مغترباً بين نواميسه على الرغم من تمتعه بالحرية الفردية، لذلك لا يمكن أن نقف بجانب من تجاهل الإرهاصات النفسية وظن أن اغتراب السجن هو نمط آخر من أنماط الاغتراب المكاني [1]؛ فالشاعر السجين يعيش في حالة من الحرمان الحسي من الداخل، ويحاول أن يعالجها معالجة ذاتية لا يدرك وقعها إلّا من ذاق مرارة ذلك الإحساس، إذ يميل السجين ذاتياً إلى التوتر والقلق والاكتئاب، وقد يحقق السجن في الشاعر رفضاً عنيداً لحالة حرمانه من التواصل والتمتع بحرية العيش حتى يأتي شعره ممثلاً لمشاعر العناد والثورة والمكاورة، وقد يستعين الشاعر السجين بأقرب موجود من أجزاء المحيط الذي كان يتعامل معه قبل سجنه فيتواصل معه ويعده رمزاً متبقياً من رموز الحرية المنشودة [2]؛ لأن الاغتراب عن المكان يمثل تحدياً صعباً أمام الواقع القاسي، والتهديدات التي يمكن أن تواجه الشاعر المغترب، نتيجة الوقوع في الأسر، وما يحمله ذلك من دلالات عميقة تؤثر في ذاته حيث الاستبعاد المادي والاختناق النفسي وعذابات الروح والجسد التي يتجرعها في كل لحظات أسره، والأسير كما هو معلوم يفتقر إلى مقومات الحماية فيبقى قابعاً نحو رحمة عدو لا يعرف اللين، وإنما يرى في أسيره غنيمة أو فريسة تشفي الغليل، لذلك ترتفع صيحات المغترب معبرةً عن حجم المعاناة التي يواجهها لأنه يدرك أن حتفه في أسره إن لم يجد من يفديه، فالطبيعة الإنسانية حريصة على الحياة، وفي ظل الأسر يستشعر الأسير بخطر حقيقي يهدد حياته؛ لذلك يمكن أن يقدم كل ما لديه من أموال وثراء في سبيل إطلاق سراحه، ولكن إذا افتقرت الذات إلى ما يفديها فإن حدة الاغتراب تلهب جوانح الأسير فيأخذ بالتوسل والاستنجاد بكل مصادر النفوذ والتأثير علّها تخلصه من تلك المحنة المؤسية، يقول قيس بن الحدادية متوسلاً بعدي بن نوفل وقد وقع قيس في الأسر فكبل بالقيود و رأى سهام الموت تتجه صوبه[3]:

---

(1) انظر: الزعبي، أحمد صالح، الاغتراب في الشعر الجاهلي، اطروحة دكتوراه، كلية الأداب، الجامعة المستنصرية، 1425هـ - 2004م، ص160، وانظر: فاضل، زينب، والنعيمي، أحمد، الغربة والحنين في شعر القرنين، السابع والثامن الهجريين في العراق (دراسة موضوعية فنية)، (اطروحة دكتوراه) كلية الاداب، الجامعة المستنصرية، 1428هـ -2007م،ص 133

(2) انظر: إبراهيم، ريكان، نقد الشعر في المنظور النفسي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1989م، ص 136- 138

(3) الضامن، حاتم، قيس بن الحدادية، (ضمن:عشرة شعراء مقلون)، دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل، 1990، ص41

دعـوتُ عـدِياً والكُبـولُ تَكُبنـي ألا يا عدِي يـا عـدِي بـن نَوفـل

دعـوتُ عـدِياً والمنَايـا شَـوارع ألا يــا عــدِي لِلأســير المكبــل

فَما البحر يجري بِالـسفين إذا غَـدا بِأَجود سيباً مِنه فـي كُـل محفَـل

وأمام هذا الخطاب البائس في ظل إصرار الشاعر على الحيـاة تبـدو تلـك المحاولات غير ذات نفع بجانب إصرار الآخر على الاقتـصاص، وتـصبح إرادة الموت أقوى من إرادة الحياة، وتبدأ مأساة الشاعر باتخاذ بعد شمولي تنقضي فيه كل نوازع الحياة والنشاط والحيوية التي عاشها في ماضيه، وكأنها لم تكن موجودة فـي حياته فيقول [1]:

كأني لَم أركب جـواداً ولَـم أَقُـلْ لِخَيلـي كري نَفسي عـن رجاليـا

ولم أسبأ الزقّ الـروي ولـم أقـل لأيسار صدق أعظموا ضوء نَاريـا

كما جسد عبد يغوث بن الحارث سيد مذحج وفارسهم يـوم الكـلاب الثـاني نموذجا حيا لتجربة الاغتراب عن المكان من خلال مشهد درامي حـزين، يعكـس حجم الفجيعة التي ألمت به حين انهزمت قبيلته أمام بني تميم وتفككـت أوصـالها، ووقع عبد يغوث أسيراً بيد أحد الفتيان، وحاول أن يفتدي نفسه من ذلك الفتى مقابل مائة من الإبل، على أن يسلمه للأهتم علّه ينفذ من إسار بني تميم، فوافق الفتى وقدم به إلى الأهتم، وأخذ عبد يغوث يستجير به قائلا[2]:

أَأهــتَم يــا خَيــر البريــةَ وَالِــداً ورهطاً إِذَا ما النَاس عدوا المساعِيا

تدارك أسيراً عانيـاً فـي بلادِكُـم ولاَ تُثقِـفُنّي التيم ألــقَ الـدواهيا

ولكن إصرار بني تميم على قتله أجبر الأهتم على دفعه إليهم، فأيقن عبد يغوث أنها تلاحقه ولا مناص منها، فتبدأ مرثية الذات وندب الحظ، والتحسر على مـاض انقضت أيامه، وابتعدت خلانه في مشهد حزين توالت فيه الأحداث الداميـة، عبـر

(1) التبريزي، المفضليات، ص 158، السباء: شراء الخمر، الأيسار:المقامرون

(2) انظر الأغاني، الأصبهاني، أبو الفرج، طبعة دار الفكر، ص71-72

أساليب الخطاب المجسدة لحجم الفجيعة وعذابات الروح؛ إذ تبدو مضطربة تتنازعها مشاعر الفقد والاغتراب فيقول [1]:

أَلا لاَ تَلُوماني كفَى اللَّوم ما بِيا	فَما لَكُما في اللَّومِ خَيْرٌ ولا لِيا
أَلَمْ تَعلَما أن الملاَمةَ نَفْعها	قَليلٌ وما لَومِي أَخِي مِن شِمالِيا
فَيا راكبًا إِمّا عرضْتِ فَبلّغًا	نَداماي مِن نَجْرانَ أَلا تلاقِيا
أَبا كَرِبٍ والأَيهمَين كِلَيهِما	وقَيسا بَأعلَى حَضرموتَ اليمانِيا

وأمام هذا الحس المغترب تبدو بذور اليأس والقنوط وفقدان الأمل بالحياة يلوح بالأفق، وقد عزز هذا الشعور توالي أحداث مأساته الذاتية المتراوحة بين تخلي بني قومه عنه، وتركه يصارع محنته الذاتية منفردا وبين واقعة الذاتي الدامي في ظل الأسر بما يلقاه من إهانات مادية ومعنوية تبعث على الحسرة والأسى، ويقول[2]:

جزى اللهُ قَومي بالكُلاَبِ ملاَمةً	صريحهم والآخَرين المواليا
ولو شِئْتُ نَجتْنِي مِن الخَيلِ نَهدةٌ	تُرى خَلْفَها الحُو الْجِياد تَوالِيا
ولِكننِي أَحمِي ذِمارَ أَبِيكُم	وكان الرماح يخْتَطِفن المحامِيا
أَقُولُ وقَد شَدوا لِسانِي بِنِسعةٍ	أَمعشَرَ تَيمٍ أَطْلِقوا لِي لِسانِيا
أَمعشَرَ تَيمٍ قَد ملَكْتُم	فَأَسجِحوا فَإن أَخاكم لم يكن من بوائِيا

---

(1) التبريزي، شرح المفضليات، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر القسم الثاني، ص 607 – ص 608، وانظر: التبريزي، المفضليات ص155-157 وانظر للعبدلكاني، حماسة الظرفاء من أشعار المحدثين والقدماء تحقيق: محمد جبار المعيبد، دار الحرية، بغداد، 1973م، ج1،ص64، وانظر: الزعبي، الاغتراب في الشعر الجاهلي، ص 155

(2) التبريزي، المفضليات، ص157-158، النهدة: الفرس الجميلة الجياد الحو: التي يميل لونها إلى الخضرة، النسعة: سير من الجلد، اسجحوا: سهلوا، أخاكم يعني: النعمان بن جساس حيث أرادوا قتل الشاعر به، البواء:من قولهم باء فلان بفلان: أي إذا قتل به وصار دمه بدمه، المعزبين: الذين يتنحون بالإبل، المتالي: الإبل التي نتج بعضها وبقي بعض.

فَإن تَقْتُلُوني تَقْتُلـوا بِـ ـي سـ ـيدا   وإن تُطْلِقـ ـونِي تَحربـ ـون بِمالِيـ ـا

أَحقّاً عِبـادَ ا ـ ِ أن لَـستُ سـامِعاً   نـ ـشِيد الرِّعـ ـاءِ المعـ ـزبين المتَاليـ ـا

وتَـضحك مِنـي شَـيخَةٌ عبـشَمِيةٌ   كأن لم تـرى قَبِلـي أَسِـيراً يمانِيـا

وقد عانى كثير من الشعراء الفرسان مأساة السجن فعاشوا الألـم والاغتـراب حين تعمق هذا الشعور بتلك الأجواء النفسية التي عاشـوها تحـت وطـأة القهـر والابتعاد، يقول المهلهل بن ربيعة التغلبي (الزير سالم) ذاكراً ابنته الصغيرة وهجره لها [1]:

طِفلَـةٌ مـا ابنَـةُ المجلـل بيـضا   ء لَعـ ـوب لَذيـ ـذَةٌ فِـ ـي العِنَـ ـاقِ

فَـاذهِبي مـا إليـكِ غَيـر بعِيـدٍ   لا يؤَاتِي العِنَـاقَ مـن فِـي الوثَـاقِ

ضـربتْ نَحرهـا إلـي وقَالَـتْ   يـا عـدياً لَقَـد وقَتْـك الأواقـي

نلاحظ من خلال ما سبق أن السجن يمثل واقعاً مادياً ومعنوياً محزناً حـددت قيوده حركة سجينه من خلال ما تفرض عليه من ظرف إجباري لا بـد لـه مـن التعامل معه، فتتضح حدة اليأس ومرارة المعاناة حين تغلق نوافذ الأمل أمام الشاعر السجين أما عبد يغوث بن صلاءة الحارثي فيقول وقد عانى مرارة الأسر [2]:

أَقُولُ وقـد شَـدوا لـسانِي بِنِـسعةٍ   أَمعـ ـشَر تَـ ـيمٍ أَطْلِقـ ـوا لِـ ـسانِيا

أَمعـ ـشَر تَـ ـيمٍ قَـ ـد ملَكْـ ـتُم   فَأَسجِحوا فَإن أَخاكم لم يكن من بوائِيا

فَإن تَقْتُلُوني تَقْتُلـوا بِـ ـي سـ ـيدا   وإن تُطْلِقـ ـونِي تَحربـ ـون بِمالِيـ ـا

أَحقّاً عِبـادَ ا ـ ِ أن لَـستُ سـامِعاً   نـ ـشِيد الرِّعـ ـاءِ المعـ ـزبين المتَاليـ ـا

---

(1) انظر: مهلهل بن ربيعة، ديوانه، إعداد وتقديم: طلال حرب، دار صـادر، بيـروت، ط 1، 1996م، ص 58، الطفلة: الرخصة الناعمة، المجلل هو المجلل بن ثعلبة والـد زوجـة المهلهل، المخلخل: موضع الخلخال من الساق، اللعوب: الكثيرة اللعب والحسنة الـدلال، يؤاتي: يوافق ويعطي، النحر: أعلى الصدر، عدي: عدي بن ربيعة، الأواقي: جمع الواقية وهي كل ما وقيت به شيئا

(2) فروخ، عمر، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 206، وانظر: الجدع، أحمد، الأمـالي فـي الشعر العربي الجاهلي، تأليف دار الضياء للنشر والتوزيع، عمـان، الأردن، 2000م، ص 115

وتَضحك مِني شَيخَةٌ عبشَمِيةٌ كأن لم ترى قَبلِي أَسِيراً يمانِيا

وبهذا يشكل السجن نمطاً آخر من أنماط الاغتراب المكاني يعكس رؤية تفتقر إلى التوافق والانسجام مع هذا الواقع بفعل الضيق النفسي المنبعث من ضيق المكان وقتامة معطياته.

الفصل الثالث

وسائل مواجهة الاغتراب عند الشاعر الجاهلي (التحديات)

شكلت الحياة الجاهلية بمعطياتها المختلفة أنماطاً متعددةً من الاغتراب كانـت موضع أرق للشاعر الجاهلي، وفي ظل الإدراك العميق لهذا الواقع تقاطعت الرؤيـة الفردية المغتربة والمعطيات الموضوعية السائدة لأن الشاعر يسعى نحو بناء عـالم ذاتي حر تتبلور فيه " قدرة الأنا على الرفض وعلى القبول"[(1)] من الإذعـان إلـى إملاءات مفروضة تذوب فيها رغبات الذات.

وفي ظل الصراع القائم تجنح ذات الشاعر إلى بناء ذلك العالم الذي يعيش في داخله من خلال تبني نماذج قيمية تعلي من شأنه، ويواجه فيها كل الأنماط الثقافيـة السائدة التي يخالف رؤيتها" فيفضي الاغتراب في نهاية المطاف إلى نقيـضه وهـو التحرر" [(2)] والانعتاق من ربقة المعاناة والألم، ويغدو الألم الواعي دافعاً حقيقياً نحو المواجهة و إبراز الجانب الشخصي لأنه" هو الذي يضطر الذات إلى أن تخلع على حياتها معنى"[(3)].

وإزاء هذه الرؤية اتخذ الشاعر الجاهلي المغترب أنماطاً من المواجهة الماديـة والمعنوية عبر من خلالها عن عالمه الذي يعيش في داخله، وانعكس على تجربتـه الشعرية، وقد تراوحت تلك الأنماط بين العودة إلى الماضي واسترجاع الـذكريات، والفروسية والبطولة، والتمسك بالقيم الأخلاقية النبيلة، الاندماج في الجماعة وغيرها.

---

(1) الشاروني، حبيب، الاغتراب في الذات، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد العاشـر، العـدد الأول، 1979م، ص75

(2) خليفات، سحبان، فكرة الاغتراب في الفكر العربي، مجلـة أفكـار، عمـان، العـدد 24، 1974م، ص42

(3) إبراهيم، زكريا، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، 1970 م،ص33

1.3 العودة إلى الماضي (الذكريات) :

"شكّل الحنين إلى الماضي محاولة للانعتاق من وطأة الحاضر، فحين يشعر الشاعر الجاهلي أن حياته قد قست عليه فإنه يجد متنفساً بالهروب منها إلى الماضي الجميل، فالذكريات الجميلة تشعره بنوع من الاطمئنان"[1]، فترضى نفسه وتقر عيناه، إذ يمثل الحاضر في وعي الشاعر الجاهلي، زمناً قلقاً مشوباً بالتوتر والوهن والاضطراب؛ حيث تنغلق منافذ الذات نحو النزوع إلى مستقبل يخلصها من أزمتها الراهنة في كثير من الأحيان، ولا تجد سبيلا لمواجهة الواقع إلا ماض زاخر بالحيوية والنشاط، فيخلق جواً من التوازن يخرجه من واقعه المأزوم[2] ولو على المستوى النفسي، وكأنه بهذا الصنيع يريد أن يطلع الحاضر على كينونة الماضي باستحضار عهد الشباب بتجلياته المشرقة، رافضاً الخضوع والاستسلام لقدرية التغيير، ويبدو أن نمط الاغتراب هو الذي يحدد نمط المواجهة عند بعض الشعراء، فنجد امرأ القيس قد أذعن لفاعلية الزمن وما يحدثه من تغيرات، ثم تأتي المواجهة القوية موازية لحدة الاستلاب من خلال الشجاعة النادرة والمتع الحسية التي جسدت ماضيه الغابر فيقول[3]:

فإن يكُ شَيبِي قَد علانِي وفَاتَنِي	شَبابِي وأَضحى باطِلُ القَول قد صحا
فَيا رب يوم نَاعِمٍ قَد لَهوته	بِمرتَجةِ الحاذِين ملتَفة الحشَى
بِرهرهة كَالشمسِ في يومِ صحوها	تُضِيء ظَلام البيتِ في لَيلة الدجى

---

(1) أنظر: الخشرم، الغربة في الشعر الجاهلي، ص241.

(2) انظر أبو ديب، كمال، الرؤى المقنعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م، ص 226

(3) امرئ القيس ديوانه، ص 330-333 المرتجة: التي يهتز لحمها من الاكتناز، الحاذان: الوركان، ملتفة الحش: أي ضامرة البطن، برهرهة: بيضاء ممتلئة، أسيلة: ناعمة ملساء، وأسيلة مستن الوشاح يعني أنها ضامر البطن يتحرك الوشاح وسطها بسهولة، الهابر: كثير اللحم، النقا: الكثيب من الرمل شبه به عجز المرأة، مضخمة: الأردان: يعني أن أكمامها تفوح بالعطور، ستأمن الدهر، الرشدة: الزواج المشروع، الخرق: الأرض البعيدة، المنفتق:المشقق، الصوى: جمع الصوة: وهو ما غلظ وارتفع من الأرض، الموماة: الصحراء المقفرة

أسِيلَة مستَن الوشَاح كأنَما	تكسّر في أوراكِها هَايِر النَقَا
مضمخَة الأردان سهلٌ حديثُها	لَطِيفَةُ طي الكشح وهنَانَة الخَطَا
خَلَوتُ بِها سبتاً مِن الدهرِ نَاعِماً	حلالا جمِيلا رشدة غَير مَا زنا
وخَرقٍ يخَافُ الركْب أن يدلجوا بِه	شديدٍ على الأسفَارِ منفَتِقَ الصوى
مهامه موماة مِن الأرضِ مجهل	تَداعى عن أعلامِهِ البوم والصدى
وقفرٍ كظَهرِ الترسِ محلٍ مضلةٍ	معاطش مجرى الماء طَامِسةِ الفَلا
يضِيق بِها الركبان ذَرعا ولا ترى	بِها علما يبدو مِنيبا ولا مدى
ضمنْت بِها لِلركْب قَصد سبِيلهم	إِذَا أدلجوا حتَى تَرجلَتِ الضحا

فيظهر من خلال هذا الموقف أن الشيب يشكل مصدراً من مصادر القلق الإنساني العام فإذا كانت مرحلة القوة والشباب تشكل محطة تفز بالحيوية والعطاء فإن قدوم الشيب يمثل محطة جديدة تنذر بالتحولات السلبية على المستوى المادي والمعنوي للإنسان لأن بوادر الضعف والاستلاب أخذت تلوح بالأفق وتقترن ببياض يشوبه التوتر وعدم الارتياح.

ولعل أشد أنماط الاغتراب تأثيراً في الواقع النفسي للشاعر الجاهلي الفارس هو الاغتراب الزماني؛ لأن أمل العودة في واقعه المادي مستحيل، فانصرف في مواجهته لهذا الواقع نحو استحضار ذكرياته الفروسية، واستشراف صورة الماضي الزاخر بالبطولة والشجاعة، فنجد زهير بن جناب يواجه حالة الهرم والضعف والوهن التي حلت به وأقعدته صريع نكبات الزمن بالعودة إلى ماضي القوة والشباب والعنفوان، حيث نار الحرب الموقدة، وامتطاء الخيول، و ركوب الإبل بلا برادع، واصطياد الحمر الوحشية، فيقول[1]:

ولَقَد شَهِدتُ النَار لِلأسلافِ	تُوقَد في طَمِيّة

(1) الاصفهاني، الأغاني جـ21،ص66 الأسلاف: الآباء والأجداد، طميه: اسم جبل، البازل: الناقة التي شق نابها وبلغ عمرها تسع سنوات، الكوماء: ذات السنام العالي، الوليه: ما يوضع تحت الرجل أو البردعة، العي: الذي لا يقوى على التعبير، مشرق القطرين: الجواد، الشظية: عظم الساق، الجناب والقفية: موضعان.

ولَقَــد رحلــتُ البــازل الـ ـــ ـ   كومـــاء لَــيس لَهـــا وليـــة
وخَطَبـ ـــتُ خُطْبـ ـــة ماجِـ ـــدٍ   غَيـ ـــر الـ ـضعيفِ ولا العيِيـ ـة
ولقَــد غَــدوتُ بِمــشْرِق الـ ـــ ـ   قَطَـ ـرين لَـ ـم تَغْمِـ ـز شَـ ـظِية
فأصـ ـبت مـ ـن بقَـ ـر الجنـ ـا   ب ضـحى ومـ ـن حمـ ـر القفيـ ـة

وقد اندفعت مواجهة الذات عند زهير بن جناب عندما ضاقت عليه نفسه بفعل التغيرات الزمانية التي حطت من قوة ذاته، فيقول[1]:

والمـ ـــ ـوتُ خَيـ ـــ ـر للفَتَـ ـــ ـى   فليـ ـــ ـــ ـهلكن وبِـ ـــ ـهِ بقيـ ـــ ـة
مِـ ـن أن يـ ـرى الـ ـشيخَ البجـ ـا   لَ وقَـ ـــد تهـ ــادى بالعـ ـشية

وأمام وطأة المكان المشحون بالقلق والتوتر يأتي الارتداد إلى الماضي منفـذاً نفسياً ممزوجاً بالحنين والاشتياق والأمل بتغير الواقع، وقد جسد المهلهل بن ربيعـة وهو قابع في غياهب السجن وألم المعاناة روح المواجهة بعـد أن اسـتلب إشـراقة الإنفراج، وأمل الخروج، فيرتد إلى حاضر الذاكرة ويهم بالنزوع إلى ماضي البطولة والفروسية والانتشاء في محاولة ليواجه حاضر اللحظة المأزوم بالألم والاغتـراب فيقول [2]:

طِفلَـةٌ مـا ابنَـةُ المجلـل بيـضا   ء لَعـوب لَذيـذَةٌ فِـي العِنَـاق
فَـاذهبِي مـا إلَيـكِ غَيـر بعِيـدٍ   لَا يؤَاتِي العِنَـاقَ مـن فِـي الوثَـاق
ضربتْ نَحرهـا إلَـي وقَالَـتْ   يـا عـدياً لَقَـد وقَتْـك الأواقـي
ما أُرجي في العـيش بعـد نَـداما   ي أَراهـم سـقُوا بِكَـأس حـلاق
بعـد عمـرو وعـامِرٍ وحيِـي   وربيـعِ الـصدوفِ وابنَـي عنَـاق
وامرئ الْقَـيس ميـتٍ يـوم أودى   ثُـم خَلـى علَـي ذَاتَ الْعراقِـي

---

(1) الأصفهاني، الأغاني جـ21،ص22

(2) مهلهل بن ربيعة، ديوانه، إعداد وتقديم: طلال حرب، دار صادر، بيـروت، ط1، 1996م، ص 58 – 59، شم الفوارس: أفضلها، الألد: الشديد الخصومة، المعلاق: اللسان البليـغ، وكذلك المغلاق: اللسان البليغ كأنه يغلق الحجة على خصمه، الوجار: الحجـر، الأربـد: المختلط لونه الأسود بكدرة، جلل: غطى، الحوب: الوحشة، التراقي: الترامي .

وكُلَيـبٍ شُـم الفَـوارسِ إذْ حمـ ـ   م رمـ ــاه الكُمـ ــاةُ بِالاتقَـ ــاق

إن تَحـ ـتَ الأحجـ ـارِ جـ ـدا وليـنـاً   وخَـ ــصِيماً أَلَـ ــد ذَا مِعـ ــلاق

حيةً فِي الْوجارِ أَربـ ـد لَـا تَنْـ ـ ـ   ـفَـ ـ ـع مِنْـه الـسلِيم نَفْثَـةُ راقِ

لَـستُ أَرجـ ـو لَـ ـذةَ الْعـ ـيشِ مـ ـا   أَزمـ ـ ـتْ أَجـ ـلاد قَـ ـ د بِـ ـساقِي

جللُـ ـوني جِلْـ ـد حـ ـوبٍ فَقَـ ـ د   جعلُـ ـوا نَفَـ ـسِي عِنْـ ـد التراقِـ ـي

وعندما توقن الذات بمصيرها المحتوم في ظـل الاغتـراب المكـاني فإنهـا تتصرف بهذا الواقع المأزوم عبر الماضي العابق بالذكريات الممجدة لتاريخ الـذات حيث الشيم النبيلة والأفعال الفروسية والخصال الحميدة، ونجد هذه الروح المواجهة لحقيقة الاستلاب والموت عند المهلهل بن ربيعة فلا يجد بداً من النفاذ إلى حاضـر الذاكرة من خلال استحضار صورة الماضي المشرقة بتجلياتها التي تبعـث العـزاء وتخلق التوازن النفسي أمام واقع مؤلم حزين، فيقـول مواجهـاً أزمتـه بالبطولـة والافتخار بما قتله من أعدائه البكريين [1]:

أكثَـرتُ قتـلَ بنِـي بكـرٍ بِـربهِم   حتى بكَيتُ ومـا يبكِـي لهـم أَحـد

آلَيـتُ بـا ـِ لَـا أَرضـى بِقَـتِلِهِم   حتى أَبهـرج بكـراً أَينَمـا وجِـدوا

ويقول في موضع آخر مفتخراً بصنعه [2]:

فَجاءوا يهرعون وهم أُسارى   يقُودهم علَى رغمِ الأُنُوفِ

وقال المهلهل في يوم الصعاب(*) الذي قتل به الحارث بن همام بن مرة وقيـل إن تغلب انكسفت آخر هذا النهار [3]

---

(1) مهلهل بن ربيعة، ديوانه، ص 27، الرب: المالك والسيد ويقصد بـه هنـا كليبـاً، آليـت: أقسمت، بهرج الشيء: أباحه، ودم مبهرج: لا دية له.

(2) مهلهل بن ربيعة، ديوانه، ص 51، يهرعون: يسرعون وهو يرعدون، على رغم الأنـوف: مكرهين.

(3) مهلهل بن ربيعة، ديوانه، ص 45، (*) يوم الصعاب:- هو يوم من أيام بكر وتغلب قتل فيه الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وقيل إن تغلب انكسفت آخـر هـذا النهـار، والصعاب: رمال بين البصرة واليمامة صعبة المسالك، وقيل: هو جبـل بـين اليمامـة والبحرين، أنظر: مهلهل بن ربيعة، ديوانه، إعداد وتقديم، طـلال حـرب، دار صـادر،

شَفَيتُ نَفْسِي و قَومِي مـن سـراتهم   يوم الصعاب ووادي حـاربى مـاسِ
من لم يكن قد شَـفى نفـساً بِقَـتْلِهم   مِني فَذَاقَ الذي ذَاقُـوا مـن البـاسِ

وقال المهلهل يخاطب بكراً ذاكراً يوم الذنائب(*)، وكان هذا اليوم أعظم وقعـة لهم، فظفرت بنو تغلب ببكرٍ وقتلت منها مقتلة عظيمة، وكـان من القتلـى شراحبيل بن مرة أخـو جساس وتميـم بـن قيس بـن ثعلبة وغيرهما من رؤسـاء بكـر، فيقول:[1]

مــن مبلِــغٌ بكْــروآل أبِــيهِم   عنــي مغَلْغَلَــةَ الــردِي الأَقْعــسِ
وقَــصِيدةً شَــعواء بــاقٍ نُورهــا   تَبلَى الْجِبالُ وأَثْرهـا لَـم يطْمـسِ
أَكُلَيـب إن النـار بعـدك أُخْمِـدتْ   ونَسِيتُ بعـدك طَيبـاتِ المجلِـسِ
أَكُلَيب من يحمِـي العـشِيرةَ كُلهـا   أَو من يكُر علَى الْخَمِيسِ الأَشْـوسِ
من لِلأَراملِ واليتَـامى والحِمـى   والسيفِ والرمح الـدقيق الأملـس
ولَقَد شَفيتُ الـنفس مِـن سـرواتِهم   بِالسيفِ في يومِ الـذنَيبِ الأَغْـبسِ
إن القَبائِلَ أَضـرمتْ مِـن جمعِنَـا   يوم الذنَائِبِ حـر مـوتٍ أَحمـس
فَالإِنْس قَد ذَلَـتْ لنَـا وتَقَاصـرتْ   والجِن مِن وقْـعِ الْحدِيـدِ المـلْبسِ

يلاحظ من خلال ما سبق أن الزير سالم أخذ ينفذ إلى حاضر ذكرياته البطولية ذاكراً أمجاد أخيه كليب وخصاله الحميدة من خلال استحـضار صـورة الماضـي المشرقة بتجلياتها التي تبعث العزاء وتخلق التوازن النفسي أمـام واقعـه الحـزين والمؤلم ليستطيع مواجهة ذلك الاغتراب المؤرق الذي يعاني منه .

بيروت، ط1، 1996م، ص45. سراتهم: كرامهم، الماسي: الذي لا يلتفت إلى موعظة أحد ولا يقبل قوله، الباس: وهي البأس: الشدة في الحرب. (*) يوم الذنائب:- وهو من أيام تغلب علـى بكر والذنائب موضع بنجد. أنظر: المولى، محمد أحمد جاد، وآخرون، أيام العرب في الجاهلية، دار الجيل، بيروت، 1988م، ص146.

(1) مهلهل بن ربيعة، ديوانه، ص 46 – 47، المغلغلة: الرسالة المحمولة من بلد إلى بلـد، الـردي: القتيل، الأقعس: العزيز الجانب المنيع، الشعواء: المنتشرة المتفرقة الفاشية، يطمس: يزول، خمدة النار: سكن لهبها ولم يطفأ جمرها، وخمدت: ماتت فلم يبقى فيها شيء، الخميس: الجيش الجرار، الأشوس: الجريء المتكبر، الحمى: الموضع الكثير العشب الذي يحمى من الناس فـلا يرعـى، سرواتهم: أشرافهم، الأغبس: المظلم، الأحمس: الشديد، تقاصرت: عجزت وكفت عنا

ونجد هذه الروح المواجهة لحقيقة الموت والاستلاب عند بشر بن أبي خازم حين يقع فريسة لمخالب القدر بعيداً عن أهله ووطنه، ويشعر بدنو أجله، فينفذ إلى حاضر ذاكرته مستحضراً صورة الماضي المشرق، ويخلق نوعاً من التوازن النفسي أمام الواقع الحزين الذي يعيشه، فيقول مخاطباً ابنته مواجهاً أزمته بالإقدام والبطولة[1]:

فَإِن أَهلِكْ عميرُ فَرب زحفٍ   يُشَبه نَقعه عدواً ضبابا

سموتُ له لِألِسه بِزحفٍ   كما لَفت شَآمِيةٌ سحابا

على ربِذٍ قَوائِمه إذا ما   شَأته الخَيلُ ينسرب انسِرابا

أما عبد يغوث فيعيش لحظات عصيبة في ظل واقع الأسر فينتظر مصيره المشؤوم، ولم يمنعه هذا الواقع من خلق جو نفسي مواجه لهذه الحقيقة من خلال التغني بماضي الجود والمتعة والبطولة والفروسية، فيقول[2]:

وقد كُنْتُ نَحار الجزور ومعمِلَ الـ   ـمطِي وأَمضِي حيثُ لا حي ماضِيا

وأَنْحر للشربِ الكِرامِ مطِيتِي   وأَصدع بين القَينَتَين ردائِيا

وكنْتُ إذا ما الْخَيلُ شَمصها القَنَا   لَبِيقاً بتَصريفِ القَنَاةِ بنَانِيا

وعادِيةٍ سوم الجرادِ وزعتُها   بِكَفي وقد أَنْحوا إِلَي العوالِيا

فهي قصيدة يرثي بها نفسه بعد أن وقع أسيراً في يوم الكلاب الثاني(*)، وأخذه أسيراً للقتل، فيلوم فيها قومه لهزيمتهم، ويعتذر عن أسره بثباته في القتال وأنه لو شاء النجاة لهرب، ثم يصف حياته في الأسر مستعيداً ذكريات شجاعته وكرمه

---

(1) بشر بن أبي خازم، ديوانه، ص 27 – 28، وانظر الزعبي، الاغتراب في الشعر الجاهلي، ص 209، الزحف: الجماعة الزاحفة إلى الأعداء، النقع: الغبار، شامية: يعني الريح، القوائم: يعني الفرس، والفرس الربذ الذي خفت قوائمه في المشي، أي سريع، شأته من الشأو: وهو السبق

(2) التبريزي، المفضليات ص158 والأغاني جـ15، ص72، والبغدادي، خزانة الأدب، جـ2، ص201-202، أصدع: أشق، القينتان: المغنيتان، شمصها: من الشموص وهو النفور، اللبيق: من الباقة وهو اللبق، وعادية: أي رب خيل عادية، سوم الجراد: مثل سوم الجراد وانتشاره، وزعتها: كففتها، أنحوا: وجهوا، (*) يوم الكلاب الثاني:- هو أحد أكبر وأشهر ايام العرب لبني سعد من بني تميم على الحاف اليماني المكون من خمسة قبائل قحطانية يمانية كبرى، من حج همدان، كندة، قضاعة، حمير، والكلاب، اسم موضع الوقعة. أنظر: المولى، وآخرون، أيام العرب في الجاهلية، ص124، 130.

وفروسيته ولهوه، متحسراً على نفسه وهو غريب في غير وطنه، بعيد عـن أهلـه وأحبابه، ينتظر مصيره المحتوم الذي سيحرمه إلى الأبد من لقاء أحبابـه و رفاقـه الذين خلّفهم وراءه في بلاده، فيقول [1]:

فيا راكِبـاً إمـا عرضـتَ فَـبلغَن نَـداماى مِـن نَجـران أن لا تَلاقِيـا

أبـا كَـربٍ والأيهمَـين كِلَيهمـا وقَيساً بـأعلى حضـرموتَ اليمانِيـا

والذي سيحول إلى الأبد أيضاً بينه وبين الاستماع إلى أناشـيد الرعـاة فـي مراعي بلاده الخصبة، فيقول [2]:

أحقا عِباد ا أن لَستُ سامِعاً نَشِيد الرعاءِ المعزبين المتَالِيا

ولما كانت النزاعات القبلية سمةً دائمةً لواقع القبائـل الجاهليـة فقـد سـجلت الأحداث الدامية تاريخاً حافلاً بالصراعات، فعلى صعيد الواقع السياسي ترتـد ذات الشاعر المقهورة إلى الماضي حيث تجد ما يمكـن أن يـسري عـن الـنفس؛ لأن الاستسلام للتبدلات السلبية وتداعياتها على مستوى الحاضر السياسي المهزوم تعني موتاً نفسياً، تتلاشى فيه منابع الأمل والحياة وتغلق على التاريخ الجمعي للمؤسـسة الاجتماعية وانجازاتها عبر رحلة الحياة المشوبة بالأحداث والصراعات، فهذا جابر التغلبي يواجه الواقع السياسي وما آلت إليه قبيلته تغلب من تشتت وتفرق كلمة ودفع ضرائب وقبول الديات بالعودة إلى ماضي القبيلة العتيد، وبطولاتهـا التـي قهـرت الأعداء، وألحقت بهم القتل والهزيمة، فيخلق بذلك جواً نفسياً يوازن فيه الشاعر بين واقعه المؤلم وماضيه الحافل بالانتصارات، فيقول[3]:

---

(1) التبريزي شرح المفضليات، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنـشر، القسم الثاني، ص 608

(2) التبريزي شرح المفضليات، تحقيق علي محمد البجاوي، القسم الثاني، ص 610

(3) التبريزي، المفضليات، ص211-212، مطاع وزميله، موسوعة الشعر العربـي جـ 3، ص151- 152، وانظر: الزعبي، الاغتراب في الشعر الجـاهلي، ص 209 – 210، ذو تحية: يعني الملوك، أسفّ: اقترب، بهـراء قبيلـة، رمـاح نـصاري: أي ضـعيفة، شرحبيل: هو شرحبيل بن الحرث بن عمرو بن حجر آكل المرار، آلي ألية: أقسم قـسما، أبو حنش: هو عصم بن النعمان بن مالك، الشقاء: الفرس الطويلة، صلدم: صلبة، تهر من

وكائِن أزرنا الموتَ مِـن ذِي تَحِيـةٍ	إِذَا مـا ازدرانَـا أو أسـف لِمـأثَمِ
وقـد زعمـتْ بهـراء أن رماحنَـا	رماح نصارى لا تَخُوض إلـى الـدمِ
فَيومِ الكُلاَبِ قـد أزالَـتْ رماحنَـا	شُـرحبِيل إِذْ آلــى أَلِيــةَ مقْــسِمِ
لَينْتَــزعن أرماحنَــا فَأزالــه	أَبو حنَشٍ عن ظَهـر شَـقاء صِـلْدِمِ
تَناولَــه بــالرمح ثُــم انثَنَــى لــه	فَخَــر صــريعاً لِلْيــدين ولِلْفَــمِ
وكــان معادِينَــا تَهــر كلابــه	مخافـةَ جـيشٍ ذِي زهـاءٍ عرمـرمِ
وعمرو بن همـامٍ صـقَعنَا جبِينَـه	بِشَنْعاء تَـشْفِي صـورةَ المـتَظَلِمِ
يرى الناس مِنا جِلـد أسـود سـالِخٍ	وفَروةَ ضِرغَامٍ مـن الأسـدِ ضـيغَمِ

ولما تعددت أنماط مواجهة الواقع المغترب بالعودة إلى الماضـي فقـد بـرز أسلوب شعري فريد يرتد فيه الشاعر إلى ماضي الإشراقة والحيوية، مقابـل واقـع الجدب والفناء حيث السقيا التي أفاض بها كثير من الشعراء الجاهليين، وقد غمرهم الشوق والحنين لزمن نفدت أيامه على المستوى المادي، وأياً كان الاعتقاد فإن السقيا ترتبط بالماء الذي هو رمز الحياة والخصب، ويجسد امرؤ القيس هذا الواقع النفسي حين شطت محبوبته عن ديارها وشكل ذلك الصنيع فراغاً نفسياً هز كيانـه وأقلقـه فنزع إلى الدعاء بالسقيا لتلك الديار التي تمثل ماضياً مشرقاً كـان يجمـع بينهمـا، فيقول(1):

سقَى دار هِنْدٍ حيثُ شَطّتْ بِها النوى أحم الذَرا دانِي الرباب ثَخِين

كما ويعبر زهير بن جناب عن واقع الفقد الذي حل به بعد أن وقف على ديار محبوبته، فوجدها قد استحالت إلى رسوم بالية تهيج القلب وتذرف العينن فيخاطبهـا

الهرير: هو صوت الكلب دون النباح، الشنعاء: القبيحة من شدتها ويعني الضربة، الأسود السالخ: يعني الأفعى

(1) امرئ القيس، ديوانه، ص 282، وانظر: الزعبي، الاغتراب فـي الـشعر الجـاهلي، ص 212، الأحم: السحاب الأسود، الرباب: أول السحاب

ويدعو لها بالسقيا في محاولة نفسية تعيد لها بريق الحياة الماضية التي تعـيش فـي ذاكرته، فيقول[1]:

فَيا رسم لَيلَى هجت للعين عبرة   وحزناً سقَّاك الوابل المتبعق

وإذا شكل الطلل في ذاكرة الشاعر الجاهلي إطاراً تنبعث منه إشراقة الماضي المفقودة، فقد شكل القبر كذلك إطاراً يضم بين لحديه رمزاً من رموز الحياة المفقودة التي غيبت على المستوى المادي، واحتفظت بها الذاكرة وارتدت إليها لتبعـث روح الحياة من جديد، وتواجه واقع الفقد كما واجهه المهلهل بن ربيعة في رثائـه لأخيـه كليب، فقد عاش الزير سالم واقعاً نفسياً مستلباً من خلال النزوع إلى مخاطبته أخـاه وهو يرقد في قبره مجسداً بذلك معاني التواصل والحياة التي افتقدت فـي حقيقتهـا وبقيت منها الذكريات والإرث التي تشحن دائماً ذاكرته بـذلك الماضـي المـشرق فيقول[2]:

أَهـاج قَـذَاء عينـي الإِذكـار   هـدوا فَالـدموع لَهـا انْحِـدار

وصـار الليـلُ مـشْتَمِلاً علَينَـا   كَـأَن الليـلَ لَـيس لَـه نَهـار

وبِـت أُراقِـب الجـوزاء حتـى   تَقَـارب مِـن أَوائِلِهـا انْحِـدار

أُصـرفُ مقْلَتِـي فـي إِثـرِ قَـومٍ   تباينَـتِ الـبِلاد بِهِـم فَغـاروا

وأبكِـي والنجـوم مطَلعـاتٌ   كَـأَن لَـم تَحوِهـا عنـي البِحـار

على من لَـو نُعيـت وكَـان حيـاً   لَقَـاد الخَيـلَ يحجبهـا الغُبـار

دعوتُـك يـا كُلَيـب فَلَـم تُجِبنِـي   وكَيـفَ يجِيبنُـي البلَـد القِفَـار

أَجِبنـي يـا كُليـب خَـلاك ذَم   ضـنينَاتُ النفـوسِ لَهـا مـزار

أَجِبنـي يـا كُليـب خَـلاك ذَم   لَقَـد فُجِعـتْ بِفَارِسِـها نِـزار

---

(1) جياووك، مصطفى، الحياة والموت في الشعر الجـاهلي، دار الحريـة للطباعـة، بغـداد، 1977م، ص 180 نقلاً عن منتهى الطلب

(2) مهلهل بن ربيعة، ديوانه، ص 31 – 33، النّاعي: الذي يأتي بخبر الميت، الشرار: الضوء الحادث، عشي البصر: ضعف فلم ير، العقار: الخمر، الحثيث: السريع الجاد في أمـره، حاد عن الشيء: مال عنه، ثوى: أقام واستقر، وثـوى: هلـك، الأروع: الـذكي الفـؤاد الشجاع، غدا: انطلق، الشفار: جمع شفرة، السكين والنصل، أثيرها: أي أثير الحرب .

سـقَاك الغيـثُ إنـك كُنـتَ غَيْثـاً ويـسراً حـين يلـتَمس اليـسار

أبـتْ عينـاي بعـدك أن تَكُفـا كـأن غَـضا القَتَـادِ لهـا شِـفَار

وإنـك كُنْـتَ تَحلُـم عـن رجـالٍ وتَعفُـو عـنْهم ولَـك اقتِـدار

وتَمنَـع أن يمـسهم لِـسان مخَافَـةَ مـن يجِيـر ولا يجـار

وكُنْتُ أَعـد قُربـي مِنـك ربحـاً إذا مـا عـدتِ الـربح التجـار

فَـلا تَبعـد فَكُـل سـوفَ يلْقَـى شَـعوباً يـستَدير بِهـا المـدار

يعـيشُ المـرء عِنـد بنـي أَبيـهِ ويوشِك أن يـصير بِحيـثُ صـاروا

أرى طُـولَ الحيـاةِ وقَـد تَـولى كمـا قَـد يـسلَب الـشيء المعـار

كـأني إذْ نَعـى النـاعي كُليبـاً تَطـاير بـين جنبـي الـشرار

فَدرتُ وقد عـشِي بـصري عليـهِ كمـا دارتْ بِـشاربِها العقـار

سـألتُ الحـي أَيـن دفَنْتُمـوه فَقـالوا لـي بِفَـسح الحـي دار

فَـسِرتُ إلَيـهِ مِـن بلَـدي حثيثـاً وطـار النـوم وامتَنَـع القَـرار

وحـادتْ نَـاقتي عـن ظِـل قَبـرٍ ثَـوى فِيـهِ المكـارم والفَخَـار

لَـدى أوطـان أَروع لَـم يـشِنْه ولَم يحـدثْ لَـه فِـي النـاسِ عـار

أتَغـدوا يـا كُلَيـب معـي إذا مـا جبـان القَـومِ يـشْحذُها الـشفَار

أقُـولُ لِتَغلِـبٍ والعِـز فِيهـا أَثيروهـا لِـذَلِكُم انتِـصار

فقد اطّرد واقع المواجهة عند المهلهل بن ربيعة من خلال الارتداد إلى الماضي واستحضار صورته المشرقة بالولوج إلى أسلوب الحوار الذي شكل نمطاً جديراً ممزوجاً بالحنين والشوق إلى ماضي المكان والإنسان فتتجدد معاني الحياة والإيجابية، وتخف جذوة الواقع المشحون بالتوتر والاغتراب الذي يلف كيان الشاعر.

كما ويظهر أثر العودة إلى الماضي واستعادة الذكريات في التخفيف من وقع الاغتراب في شعر أبي الطّمحان القيني، حين يتحدث عن ناقته، المرقال وقد حنّت تذكر أوطاناً، فذكّرته بمعشره [1]:

---

(1) الأصفهاني، الأغاني، ج 13، ص 13، و ابن قتيبة، الشعر والشعراء تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، 1946، ج (1)، ص 145

ألا حنتِ المِرقالُ وائتب رّبها تذكّر أوطاناً وأذكر معشَري

وقد كان لطيف الحبيبة الذي يخترق أستار الظلام ويسري في ظلمـات الليـل دور بارز في التخفيف من حدة الاغتراب لدى الشاعر الجاهلي، ليزوره في أحلامه فيؤرقه ويعيده إلى ذكرياته الماضية ويثير في نفسه مشاعر الشوق والحنين الكامنـة في أعماقه، ويجسم إحساسه بالبعد والحرمان، ويظهر ذلك في قصيدة تـأبط شـراً الشاعر الصعلوك التي أولها: [1]

يا عيد مالَك مِن شَوقٍ و إيراقِ ومر طيفٍ على الأهوال طَراقِ

2.3 الفروسية:

ارتبط مصطلح الفروسية بالعصر الجاهلي، لما كان لهذا العصر مـن طبيعـة تحفزية، فالسيف دائماً سباق إلى الكلام، والعربي لا يمل الحروب والمعارك، حتـى سميت لكثرتها (بأيام العرب)، فكان للفروسية والفرسان عند العرب فـي الجاهليـة المقام الأكبر والكلمة العليا بين العشائر و كانوا يسجلون بطولاتهم بأشعارهم فتنـشر بين القبائل، ويتغنى بها في أسواق عكاظ وفي البادية والأمصار، وجاء الإسلام فأكد على هذه الفضيلة من منطلق الحرص على بنيان الأمة ... فأبان فضائل الفروسية، ووجوب تعليمها لأطفال المسلمين ونشرها بين جميع الطبقات، وكان سيد المرسـلين – صلي ا عليه وسلم – أفرس الفرسان، وأشجع الشجعان [2]، وقد كانت الفروسية مجالاً ثرياً للحديث عنها في مجال الشعر الجاهلي، وقد كان للنظام القبلـي الـدور الأكبر في تكوين فصيلة من الفرسان الذين يحملون ألوية القبيلة في حروبها العتيدة، " وكما كان النظام الإقطاعي في أوروبا في العصور الوسطى عاملاً مـن عوامـل ظهور الفرسان، كذلك كان النظام القبلي عاملاً مـن عوامـل ظهـور الفروسـية الجاهلية.... فالنظام القبلي إذن هو الذي أوجد نظام الفرسان الذين يمثلون الجيش في

(1) القصيدة الأولى من المفضليات، وانظر: خليف، يوسف، دراسات فـي الـشعر الجـاهلي، مكتبة غريب، دار غريب للطباعة، القاهرة، مصر، ص 168

(2) انظر، ابن القيم الجوزية (ت 751هـ)، الفروسية، تحقيق عزت عطار الحسيني، مطبعـة الأنوار،1941،ص2

الدولة "[1]، ولقد لعبت العصبة القبلية دورها في ظهور هؤلاء الفرسـان، ليـدافعوا عن قبيلتهم في حروبها مع القبائل المناوئة " ونظرة واحدة إلى أيـام العـرب فـي الجاهلية توضح إلى أي مدى كانت القبيلة في حاجة إلى فرسان مدربين لهم نفـسية خاصة وتكوين جسمي معين" [2]

إلاّ أن بعض الشعراء أخذوا يعيشون حالة من الاغتراب نتيجة للظروف التـي أحاطت بهم من قهر وظلم ونبذ وأسر، فأخذ الشاعر الجاهلي من فروسيته درعاً يقي فيه نفسه، ويحقق من خلاله نوعاً من الكمال أمام اغترابه، يقول عنترة بن شداد[3]:

ولقد حفِظْتُ وصاةَ عمي بالـضحى ... إذْ تَقْلِص الـشفَتان عـن وضـحِ الفَـمِ

في حومةِ الحربِ التـي لا تَـشتَكي ... غمراتِهــا الأبطــالُ غيــر تَغَمغُــمِ

إذْ يتقـون بـي الأسِـنةَ لـم أخِـم ... عنهــا ولكنــي تَــضايقَ مقْــدمي

لما رأيـتُ القَـوم أَقبـلَ جمعهـم ... يتــذامرون كَــررتُ غَيــر مــذَمم

يـدعون عنتَـر والرمـاح كأنهـا ... أَشــطَان بئْــرٍ فــي لَبــان الأدهــمِ

ما زلـتُ أَرمـيهم بثُغْـرةِ نَحـرِهِ ... ولَبانِــه حتــى تَــسربلَ بالــدمِ

فـازور مِـن وقـعِ القَنَـا بلَبانِـه ... وشَــكا إلــي بعبــرةٍ وتَحمحــمِ

لَو كان يدري ما المحاورةُ اشـتَكى ... و لكــان لــو عِلِــم الكَــلام مكلمــي

ولَقَد شَـفَى نَفـسي وأَبـرأَ سـقْمها ... قيـلُ الفَـوارسِ ويـك عنتـر أقْـدِمِ

يبذل عنترة جهداً كبيراً في رسم صورة الانعتاق والتحرر مـن أسـر الـذل والعبودية، وكأنه يبحث عن التكامل النفسي والانسجام الداخلي والاستقرار العاطفي والمساواة الاجتماعية، وكان السبيل الوحيد لذلك الفروسية والبطولة والقوة، أو إثبات الرجولة بالاستبسال في المعركة والتصميم على الفوز والنـصر مخـاطراً بنفـسه محاولاً بذلك الانسجام مع مجتمعه وتحقيق التوازن العاطفي الذي يصبو إليه.

---

(1) حنفي، سيد، الفروسية العربية في العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر، 1960م ص11

(2) حنفي، الفروسية العربية في العصر الجاهلي، ص13

(3) عنترة بن شداد، ديوانه، شرح يوسف عيـد، دار الجيـل، بيـروت، ط1، 1413هـ - 1992م، ص 23 – ص 24

ونجده يصور كثرة المعارك التي خاضها بسيفه قائلاً [1]:

ويشكُو السيفُ مِن كَفي ملالاً ويـسأم عاتِقي حملَ النّجادِ

إذا نظرنا إلى شكوى السيف، وسأم العاتق لأدركنا كم كانت حروبهم بحاجـة إلى هؤلاء الفرسان الأشداء، الذين يملكون مقومات خاصة بهم، هذه المقومات تجعل انتصار القبيلة يتوقف على تصرف الأفراد وقدرتهم في القتـال، لا علـى التنظـيم العسكري لمجموع المحاربين، مما قوى روح الفردية أمام الاغتـراب وتداعياتـه، وجعل الفرصة مواتية للأفراد لإظهار شجاعتهم وإبراز فروسيتهم قـاهرين بـذلك الاغتراب الذي يعيشون، وقد آمن الفرسان الذين أنتجهم هذا النظـام القبلـي بهـذا النظام، وطربوا له وأرضى بطولاتهم الفردية، فكانوا يحرصون أشد الحرص علـى على مفردات هذه البطولة الفردية؛ يقول عنترة مواجهاً اغترابه وقد بلغت به نـشوة القتال مبلغها[2]:

ولَقَد شَـفَى نَفـسي وَأَبـرأَ سـقْمها قيـلُ الفَـوارسِ ويـك عنتـر أقْـدِمِ

ومن بين مفردات الفروسية لدى الشاعر العربي: خيله وفرسه فالعرب أولـوا للخيل عنايتهم، ودارت أوصافهم لها في شعرهم الجاهلي، فلم يكادوا يتركون عضواً من أعضائها إلا وصفوه، كما واشتهر كذلك جماعة من الفرسـان الـذين أظهـروا بطولةً نادرةً في حربهم عليها لخصوصهم وأقرانهم وهم كُثْر، فقد كان لكـل قبيلـة فارسها وفرسانها الذين يتدربون على ركوب الخيل طويلاً وكيـف يقـذفون عليهـا ويشهرون سيوفهم ويلوحون برماحهم، وكيف يسددون ضرباتهم إلى أعدائهم. [3]

ولقد كان لعنترة، بوصفه أشهر الفرسان الذي احتفظت بهم ذاكرة العرب فـي أجيالهم التالية، كان له العديد من الأشعار التي تصور تلك العلاقـة التـي تربطـه بفرسه، ذلك الفرس "الأدهم" الذي رافقه مشوار البطولة، وشارك معه فـي صـنعه،

---

(1) عنترة بن شداد، ديوانه، ص196

(2) حنفي، الفروسية العربية في العصر الجاهلي، ص12

(3) ضيف، تاريخ الأدب العربي، جـ(1)، ص366

والتاريخ يسجل ذلك الحب، الذي لم يغفل الفارس نفسه تسجيله في شعره، فيقول في معلقته(1):

لما رأيـتُ القَـوم أقبـلَ جمعهـم ... يتـذامرون كـررتُ غيـر مـذمم

يـدعون عنتَـر والرمـاح كأنهـا ... أشـطان بئْـرٍ فـي لبـان الأدهـمِ

ما زلـتُ أرمـيهم بثُغْـرةِ نَحـرِهِ ... ولَبانِـه حتـى تَـسربلَ بالـدمِ

فـازور مِـن وقـعِ القَنَـا بلَبانِـه ... وشَـكا إلـي بعبـرةٍ وتَحمحـمِ

لَو كان يدري ما المحاورةُ اشـتَكى ... و لكـان لـو علِـم الكـلام مكلمـي

ولعل القهر الذي يعانيه عنترة داخل قبيلته هو ما دفعه دفعاً إلى تلـك اللغـة الإنسانية العالية التي تسمو بذلك الجاهلي إلى قمتها في تجسيد تلك العلاقة التي تنشأ بين الفارس وفرسه، وهذه اللغة الإنسانية العالية الصوت التي تعامل بها عنترة مـع فرسه تعود إلى ذلك الإحساس المرير بالظلم الذي عاناه مع قبيلتـه، وتلـك العقـد النفسية التي رافقت الشاعر طوال حياته، فقد ظلت حياته ميداناً للصراع بين الحرية والعبودية، بين عنترة بن شداد وعنترة بن زبيبة، وهذا بلا شك هو ما جعل عنتـرة يستبسل في ميدان القتال، ولا يهاب الموت، فيخاطب حبيبته التي تخشى عليه الموت بقوله(2):

بكَـرتْ تُخـوفني الحتـوفَ كـأنني ... أصبحتُ عن غَرض الحتوفِ بِمعزل

فأجبتُهـا: إن المـنيةَ مـنْهلٌ ... لا بـد أن أُسـقى بكـأس المنْهـل

فاقْنَي حياءكِ لا أبـا لَـكِ، واعلمـي ... أنّي امرؤٌ سـأموتُ إن لـم أُقْتَـل

فإحساس عنترة بالموت لا يجلله الخوف أو الرهبة، وهذا الإيقاع هنـا سـببه العلاقة العشقية المختلطة بالقيم والزمن، وفيها التأكيد على الثبـات أمـام المـوت، واعتراف بحتميته في نفس الوقت الذي يوجه فيه الشاعر هذا إلى محبوبته، محاولاً

---

(1) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص206، وانظر: عنترة بن شداد، ديوانه، ط 1، ص 24

(2) عنترة بن شداد، ديوانه، ط 1، ص 89، المنهل: عين ماء، اقني حياءك: إلزميه

طرح واقع جديد أساسه الفروسية الخلقية النبيلة، ومن هذا المنظور انطلـق يـصف قوته الجسدية، وقوته النفسية [1]:

وحليـل غانيـةٍ تركْـتُ مجـدلًا	تَمكـو فريـصته كـشِدقِ الأعلَـمِ
سبقت يـداي لـه بعاجـل طَعنَـةٍ	ورشَـاشِ نافِـذَةٍ كلَـون العنْـدمِ
هلا سألْتِ الخيـلَ يـا ابنَـة مالِـكٍ	إن كُنتِ جاهِلَـةً بمـا لـم تَعلَمـي
يخبِركِ مـن شَـهد الوقيعـةَ أنني	أَغْشى الوغَى وأعِف عنـد المغـنَمِ
ومـدجج كـره الكُمـاةُ نِزالَـه	لا ممعِـنٍ هربـاً ولا مستَـسلِمِ
جـادتْ لـه كفـي بعاجـل طَعنَـةٍ	بمثَقـفٍ صـدق الكُعـوبِ مقـومِ
فـشَككْتُ بـالرمح الأصـم ثيابـه	لَيس الكـريم علـى القَنـا بمحـرمِ
فتركْتُـه جـزر الـسباعِ ينُـشْنَه	يقضمن حـسن بنانِـهِ والمِعـصمِ

إن الرغبة في الموت، والاستهانة بالحياة، والفخر بالقتـل، هـي ردود فعـل مباشرة للمعاناة النفسية التي عانى منها عنترة جراء الواقع الأليم، فنجـده يتحـدى ويخاطر ويغامر باحثاً عن الموت، كما ويريد أن ينفذ رمحه في صدر مـن جعلـه عبداً مهاناً، فهو يريد اعترافاً من المجتمع بوجوده .

وقد امتلك عنترة من مقومات الفروسية ما امتلك من حذق بـأمر الخيل، فضلاً عن تلك العلاقة الإنسانية التي ربطت بينه وبين حصانه الأدهم، تلك العلاقـة التـي أثارت إعجاب النقاد، فكانت محاوراته لحصانه الأدهم من التعبيـر بحيـث تمثـل الفروسية التي تطمح إلى الاكتمال، فهي فروسية تترفق بذلك الفرس الـذي أعيتـه معارك فارسه وجعلته يناجيه ويشكو إليه، وهذه الفروسية أيضاً هي ما دفعت عنترة إلى الاستبسال في أرض المعركة قاهراً لاغترابه، ولعل موت عنتـرة فـي أرض المعركة قد حقق له هذه الأمنية التي ارتبطت بعالمه الفروسي الذي يعي الفرق بـين الموت قتلاً، والموت حتف الأنف، أما الصعلوك الجاهلي فقد استطاع عـن طريـق البطولة والفروسية والمغامرة والمخاطرة، التغلب على الاغتراب، وتحقيق نوع من الكمال، يعوض به عن وحدته مع مجتمعه التي افتقدها، وعن طريق المغامرة أيضاً

(1) عنترة بن شداد، ديوانه، ط 1 ص 20- ص 22

غير الصعلوك وجوده، فتغير وحظي بنفسه، وأشعار الصعاليك التي تتحـدث عـن الفروسية والمغامرة، كثيرة جدا، يقول تأبط شراً [1]:

متى تَبغِني ما دمتُ حياً مسلماً   تَجِدِني مع المستَرعِل المتَعبهل

ويتحدث الشنفرى عن شجاعته وجرأته فيقول [2]:

وإنّي إذَا خام الجبان عن الردى   فَلِي حيثُ يخشَى أَن يجاوز مِخْسفُ

ويصِفُ الشنفرى إحدى غاراته، في جمع من رفاقه الصعاليك، موضحاً كيـف كانوا يقتحمون الصعاب غير هيابين ولا وجلين [3]:

وباضِـعةٍ حمـر القِـسي بعثْتُهـا   ومـن يغْـر يغْـنَم مـرةً ويـشَمتِ

خَرجنَا مِن الوادي الذِي بين مِشعلٍ   وبين الجبا، هيهاتَ أَنـشأْتُ سـريتي

أُمشي على الأرضِ التي لن تَضرنِي   لِـأَنْكِي قَومـاً أو أَصـادِفَ حمتِـي

وإني لَحلْـو إِن أُريـدتْ حلاَوتِـي   ومر إذّا نَفْـس العـزوفِ اسـتَمرتِ

إنه لا يخاف الصعاب ولا يهاب الموت، ويصل الأمر بالشنفرى إلى مرحلـة اللامبالاة بالموت، يقول [4]:

إِذا ما أَتَتْنِي مِيتَتِي لم أُبالِها   ولم تُذْرِ خالاتي الدموع وعمتِي

فلم يهب هؤلاء الصعاليك الموت فهو قدر كل إنسان، ولا مهرب منه، يقـول تأبط شراً[5]:

وإنّي، وإن عمرتُ أَعلَم أنِني   سأَلْقَى سِنَان الْموتِ يبرقُ أصلَع

---

(1) تأبط شراً، ديوانه ص 178، المسترعل: الذي ينهض فـي الرعيـل الأول أو هـو قائـد الفرسان، والمتعبهل: الممنع الذي لا يمنع

(2) الأصفهاني، الأغاني، 21 / 191، وخام: جبن وضعف، مخسف: مـن خـسف الطريـق بمعنى ذللـه وقطعه

(3) الأصفهاني، الأغاني، 21 / 187، باضعة: قاطعة، يقصد رفاقه الصعاليك، يشمت: يخيب، مشعل والجبا: موضعان، السرية: الجماعة، استمرت: من المرارة،

(4) الأصفهاني، الأغاني، 21 / 187،

(5) تأبط شراً، ديوانه وأخباره، ص 118، وانظر: الأصفهاني، الأغاني، 21 / 146

لقد كان يعلمون أنهم سائرون إلى الموت لا محالة، وأن الحـرب والمغـامرة ربما تعجل هذا المسير، ولكن هذا لم يستطع أن يغلق في وجوههم أفـق المـستقبل وأبواب الحياة، فبالفروسية والمغامرة، يحققون الانتصار أو الموت، مواجهين بـذلك الاغتراب الذي يعيشون، فيصلون إلى مستوى الوجود الكلي الحقيقي أو إلى العـدم وهذا ما يسعى إليه الصعاليك، فلا قيمة للحياة عندهم إن لم تكن تحقيقاً للذات .

أما عمرو بن كلثوم فيواجه الاغتراب مفتخراً بالمجد الذي ورثه عن أجـداده، وبما تحمله نفسه من شجاعة وفروسية وعزم، إذ يقول [1]:

ورِثْنَـا المجـد قَـد عَلِمـتْ معـد	نُطَـاعِن دونَــه حتــى يبينَــا
ونَحـن إذا عِمـاد الحـي خَـرتْ	عن الأحفَـاض نَمنَـع مـن يلينَـا
نَجـذ رؤُوسـهم فـي غَيـرِ بِـر	فَمـا يـدرون مـاذا يتقُونَـا ؟
كَـأن سـيوفَنَا فِينَـا وفِـيهم	مخَـاريقٌ بأَيـدِي لاَعِبينَـا
كَـأن ثِيابنَـا مِنّـا ومِـنْهمْ	خُـضِبن بـأُرجوانٍ أَو طُلينَـا

فهو يوضح مفتخراً كيفية قتل الأعداء القائمة على شَقّ الرأس وقطع الرقـاب؛ فيتساقط العدو في غير رحمة، مؤكداً فكرته القائمة على أن لا أحد يستطيع مقاومتهم لسرعتهم ومحاصرتهم لأعدائهم من كل جانب، ثم يشير إلى أنّهم أحق العرب بالمجد الذي ورثوه عن أجدادهم، وأن عِندهم كُل الاستعداد لأن يزهقوا من أجلـه الأرواح والأموال.

3.3 الاغتراب ومنظومة القيم:

تنطوي كل ثقافة على قيم تقليدية تشكل نسيج الشخصية الإنسانية وتصبح جزءاً لا يتجزأ منها، هذه القيم هي محور شخصية الفرد وكل تغير يهدد هذه القيم يـصبح خطراً يهدد كامل الشخصية وهذا يعكس إلى حد كبير ما يسمى بأزمة القيم.

---

(1) يعقوب، اميل بديع، ديوان عمرو بن كلثوم، (جمع وتحقيق) دار الكتاب العربي، بيـروت، ط1، 1991م، ص 75 – ص 76

القيم التي هي أحكام يصدرها الفرد بالتفصيل أو عدم التفصيل للموضـوعات والأشياء، وذلك في ضوء تقويمه لهذه الموضوعات أو الأشياء، وتتم عملية التقـويم هذه خلال التفاعل بين الفرد بمعارفه وخبراته وبين ممثلي الإطار الحضاري الـذي يعيش فيه ويكتسب من خلاله الخبرات والمعارف [1].

ولكي نفهم الاغتراب لا بد من البحث عن جذوره ومنابعه في تركيب المجتمع، ومدى سيطرة القيم والمعايير على السلوك عامة وفي المجتمعـات العربيـة، كمـا أوضح حليم بركات تظهر من خلال المصادر الآتية:

1. السيطرة المفرطة، وهي متوافرة إلى حد بعيد في معظم البلدان العربية.
2. انحلال القيم والمعايير وعدم فعالية النظم شبه الديمقراطية وقد تبين أن مجالات التصرف السلوكي الفعلي أمام المغترب القيام بواحد أو بمزيج من ثلاثة أنـواع من التطرف، بإمكانه الانسحاب من واقعه، أو الرضوخ إليه ظاهراً أو النفـور منه ضمناً أو التمرد الثوري عليه وتغييره[2].

وإذا نظرنا إلى منظومة القيم في المجتمعات العربية - في ضوء مـا كـشفت عنه البحوث والدراسات السابقة – لكنّا بصدد قضيتين رئيسيتين، الأولـى: تتعلـق بالتناقض أو المفارقة بين القيم والسلوك، والثانية تتمثل في الـصراع القيمـي بـين الآباء والأبناء [3].

وبخصوص القضية الأولى المتمثلة في الصراع والتناقض بين القيم والسلوك، فقد أرجعه الباحثون إلى التغيرات الثقافية والاجتماعية السريعة وغيـر المتوازنـة، التي تؤدي غالباً إلى ظهور كثير من المشكلات النفسية والاجتماعية التـي تعكـس الدرجة المتفاوتة من التغيير بين عناصر المجتمـع وعلـى الأخـص بـين القـيم

---

(1) خليفة، عبد اللطيف محمد، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب للطباعة والنـشر والتوزيع، القاهرة، 2003، ص59-ص60

(2) أحمد، حليم بركات، اغتراب المثقفين العرب، مجلة المستقبل العربي، العدد الأول، 1984م، ص106

(3) خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، ص128

والسلوك[1]، كما أحدثت ظروف التنمية تغيرات في مفاهيم الإنسان العربي وقيمـه، حيث انهار سلم القيم وبالتالي حدث نوع من التناقض بين القيم والسلوك، فهنالك نوع من التنافر المعرفي بين اتجاهات الفرد وقيمه من جهة، وبين سلوكه من جهة أخرى وذلك نتيجة تصدعات الأنظمة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية.

أما فيما يتعلق بمسألة الصراع القيمي بين الآباء والأبناء، فقد كـشفت نتـائج الدراسات عن فروق جوهرية بين القيم التي يتبناها الأبناء ومصدر هـذه المفارقـة غالباً هو اختلاف الأجيال وتصور كل منها للآخر، ويرجع هذا الصراع القيمي بين الآباء والأبناء إلى عدة عوامل اجتماعية وثقافية وسياسية واقتصادية، أسهم كل منها بدرجة معينة في هذا الصراع، فقد شهدت المجتمعات العربية تحولات سريعة هزت الإنسان العربي الذي لم يستطع استيعابها أو التعايش معها لأنها تفوق قدراته علـى الاستيعاب والتكيف، وكان لهذه التحولات آثارها على أنساق القيم والتوجهات القيمية حيث تشوهت قيم الذات ومعايير التقويم، والتخلي عـن قـيم اجتماعيـة أصـلية، واستبدالها بقيم اجتماعية سلبية لجأت إليها الذات لإشباع حاجاتها والمحافظـة علـى بقائها، ومن مظاهر تشوهات قيم الذات في المجتمعات العربية سيادة القـيم الماديـة وإعلاء المصلحة الخاصة على المصلحة العامـة، والنفـاق الاجتمـاعي والـسلبية واللامبالاة، وتبني الذات لقيم الأنومي كتعبير عن حالة الفوضى الأخلاقيـة، حيـث اللامعيارية وضعف الموجهات السلوكية والفكرية، وجميعها مظاهر تفـصح عـن الشعور بالاغتراب واضطراب الهوية، أما فيما يتعلق بأسباب هذه التـشوهات فـي منظومة القيم فمنها سيادة النموذج التنموي الذي اهتم بالكم علـى حـساب الكيـف، وعلى الاستهلاك وليس الإنتاج[2] .

ويبدو أن رؤية الشاعر الرافضة للواقع تمثل ضربا من المواجهة النابعة مـن صلب المعاناة، فالتزامه الذاتي بالقيمة المفقودة على مستوى الحياة الاجتماعية توحي بسطوة القيمة المقابلة في ذلك الظرف، وعلى هذا الأساس تـأتي صـيحة الـشاعر

---

(1) أبو رية، سوزان أحمد، التغيرات الاقتصادية العالمية وتأثيرها على الهوية الوطنية، أعمـال الندوة السنوية الثالثة لقسم علم الاجتماع كلية الآداب، جامعة القاهرة،1996م،ص43

(2) خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، ص133

مجلجلة، لتقيم ثورة يواجه فيها كثيراً من الأنماط الـسائدة التـي حرمـت الفئـات الاجتماعية المسحوقة من التمتع بها في الواقع الفعلي فكانت بمثابة علامـة حقيقيـة لإنسانية المغترب وقدرته على ممارسة تلك السلوكات، فأخذت بذلك تلـك الفئـات المسحوقة دورها الاجتماعي الذي ظل حلماً بعيد المنال، ولا سيما في ظل تـوافر الصفات النفسية التي تؤهلها للقيام بهذا الدور، وقد عكس الواقع الاجتماعي للـشاعر الجاهلي المغترب وضعاً نفسياً مضطرباً تجلت فيه تضادية قائمة بين العالم الخارجي الذي تسوده نظم موضوعية قاهرة، وعالم الذات الداخلي، انعكـس علـى الـسلوك الفردي للشاعر المغترب من خلال التمسك بالمثل والقيم الأخلاقية الحميدة. وفي ظل العالم الذاتي الجديد تلونت أنماط المواجهة وأساليبها، لأن الشاعر الجاهلي المغترب كان ينشد المثال في كل نمط من الأنماط، ويراه متجسداً في شخصيته الملتزمة،فيؤكد تلك القيم الذاتية "فتجيء بصورة فخر أو مباهاة،حرصاً من الشاعر أن يبرز ملتزماً بالقيم التزاما يحمله على هذا الفخر والمباهاة،ويقارن نفسه بأولئك الذين لا يكلفـون أنفسهم عناء هذا الالتزام"[1] ونافياً عن نفسه كل النعوت المشينة؛ ليؤكد القيم الخلقية الأصيلة المنشودة، ولعل من أبرز القيم الإنسانية التي يمكـن أن تخـرج الإنـسان المغترب من بوتقة الظلم والاغتراب هي البطولة والفروسية؛ فهـي قيمـة إنـسانية رفيعة ومطلب اجتماعي تمليه ظروف الحيـاة الجاهليـة القائمـة علـى الـصراع والحروب، وهي "الضمان الوحيد للحياة الشريفة والعيش بعزة وشموخ"[2]

فهذا عنترة يقدم في مواجهته للواقع من خلال قيم البطولة والفروسية والشجاعة رؤيةً خاصةً عكست فلسفةً ذاتيةً نابعةً من تجربة مريرة أدركت تلك القيمة بوصفها مطلباً ذاتياً تسمو به الذات تحت وطأة القهر والظلم والطغيان، فغدا مفهوم البطولـة يشكل منبعاً من منابع الاستمتاع والراحة، فنجده يتغنى بالصهيل في وسط المعركة، ويصبح نداماه رقراق الدماء بدل رقراق الخمرة ويحط رحله على الرمضاء ليقارع

---

(1) رشيد، جليل، القيم الإنسانية في الشعر الجاهلي، مجلة اداب الرافدين،كليـة الآداب، جامعـة الموصل، العدد 7،1976،ص487

(2) عوض، خيري صابر، الفارس والموت في الشعر الجـاهلي، رسـالة ماجـستير، جامعـة اليرموك 1997، ص 122

الأعداء، ولا يجد لذة في مأكل أو مشرب كما هو شأن الآخرين، وإنمـا لذتـه فـي غزواته وبطولاته التي يخوضها، فتتجلي له أمجاد فروسيته، وتفرض الذات نفـسها وسط واقعها الاجتماعي فيقول[1]:

أَلا عَنيــا لــي بِالــصهيل فَإِنــه	سماعي ورقْـراقُ الـدِماءِ نِـدامي
وحطا على الرمضاءِ رحلـي فَإِنهـا	مقيلـي وإِخفـاقُ البنـودِ خِيـامي
ولا تَذْكُرا لي طَيـب عـيشٍ فَإِنّمـا	بلوغُ الأمـاني صِـحتي وسـقامي
وفي الغَزوِ أَلقى أَرغَد العيـشِ لَـذةً	وفي المجدِ لا في مـشربٍ وطَعـامِ

وشكلت البطولة معوضاً حقيقياً لعقدة النقص التي ظلت تساور عنترة، وتؤرقه؛ لأن الشاعر كان يعي ذلك المرض المقيت الذي جاءه من أمه، ولكنه أدرك كذلك أن الإرادة القوية التي تفرض واقعها البطولي على الواقع الاجتماعي يمكن أن تعـوض ذلك النقص، فيكون أفضل ممن ينتسب بأبويه إلى شرف الأصل فيقول[2]:

إِنّي امرؤٌ مِن خَيرِ عـبسٍ منـصباً	شَطري وأحمي سـائِري بالمنـصل
وإذا الكتيبـةُ أحجمـتْ وتلاحظَـتْ	أَلْفيتُ خـيراً مـن معـم مخْـول

وقد برزت روح المواجهة بأسمى تجلياتها عند عنترة بن شداد الـذي قاسـى ويلات القهر والظلم والنبذ مذعناً لكل ظروف الاستبداد التي مر فيها، فيواجه ذلـك الواقع ببطولة نادرة تجاوزت وعيه الذاتي بحدوده النفسية التي فرضها عليه الواقـع الاجتماعي، مظهراً تلك القيمة النبيلة وفق رؤية خاصة لا يجدها في غيره فيقول[3]:

أَظُلماً ورمحي ناصـري وحـسامي	وذلا وعــزي قائِــد بزمــامي
ولي بأْس مفْتولُ الـذراعين خـادرٍ	يــدافع عــن أشــبالهِ ويحــامي
وإني عزيز الجار في كـل مـوطن	وأُكْـرم نفْـسي أن يهـون مقـامي
هجرتُ البيوتَ المشرفاتِ وشـاقني	بريقُ المواضـي تحـت ظِـلّ قتـام

---

(1) عنترة بن شداد، ديوانه، ص 97، البنود: جمع بند وهو العلم

(2) عنترة بن شداد، ديوانه، ص 88، أحجمت: تراجعت، تلاحظت: نظرت بعضها إلى بعـض بمؤخر العين، المعم المخول: أي كريم الأصل

(3) عنترة بن شداد، ديوانه، ص 95، ص 96، الخادر: من صفات الأسد

وقد خيروني كأس خمر فلـم أجـد   سوى لوعة في الحرب ذات ضـرام

وأمام التصميم النادر على المواجهة و إثبات الذات أمام تلك العـذابات التـي عاشت في أعماق الشاعر ينتزع عنترة اعترافاً ببطولته التي أشفت الذات وأبـرأت النفس المعذبة فاقترنت البطولة بشخصه حتى قيل له "أنت أشجع العرب"[1] فيقول[2]:

ولَقد شَفَى نَفْسِي وأبرأَ سقمها   قِيلُ الفَوارِسِ ويك عنْتر أقْدِمِ

فتبرأ نفسه المريضة من عقدة اللون والعبودية المشينة والانهـزام العـاطفي، ويهدأ توترها وتنجلي معاناتها بالكفاح والإقدام واعتراف المجتمع[3]، فكانت البطولة بذلك نافذةً من نوافذ المواجهة والانفراج عند عدد من الشعراء[4] ممن عـانوا مـن ويلات القهر والاغتراب في إطار واقعهم الاجتماعي مدركين أن البطولة والشجاعة والفروسية والإقدام سبل ينتزع الفرد فيها حقوقه النفسية والمادية.

وتبرز قيمة العفة وصيانة العرض نزعةً إنسانيةً رفيعة، يواجه بهـا الـشاعر المغترب الرافض لكثير من السلوكات الاجتماعية الذميمة، وقد تبلورت هذه الـصفة عند كثير من الشعراء منهجاً حياتياً وسلوكاً ذاتياً يحمل بين ثناياه رفضاً ضمنياً لقيم الواقع المتضادة مع هذه الرؤية، فيبرأ منها، وكما ((أن الإنـسان يـدفع النوائـب والشدائد بسيفه ولسانه فإنه كذلك يهتم بتطهير عرضه ليكون سلاحاً معنوياً يواجـه نوائب الدهر))[5]، وما يمكن أن يعرضه للأذى، وقد عكست عفة النفس نمطاً مـن أنماط الفخر والاعتزاز بالذات في ظل الاختناقات الاجتماعية التي تعلنهـا الفئـات المقهورة؛ فتظهر العفة كإطار قيمي رفيع تتصف به الذات المغتربة فتعوض عقـدة

---

(1) الأصفهاني، الأغاني، ج7، ص144

(2) عنترة بن شداد، ديوانه، ص 24، وي: كلمة يقولها المتندم اذا تنبه على ما كان منه .

(3) ابو سويلم، انور، دراسات في الشعر الجاهلي، ص32

(4) انظر مثلا، الشنفرى، ديوانه، اعداد وتقديم طلال حرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1996، ص50-ص53، والسليك بن السلكة أخباره وشعره، دراسة وتحقيق، حميـد آدم ثـويني وزميله، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1984،ص 72- ص 73

(5) دراوشة، صلاح الدين، القيم الإنسانية في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، 1996، ص198

النقص والنظرة الظالمة الغائرة في أعماق الذات بفعل ظروف موضوعية، وقد عبر عنترة عن هذه القيمة، حيث يسمو بنفسه عن كل الدنايا الذميمة التي قد يراهـا ولا يجرؤ أن ينكرها إلا بإثبات ضدها في ذاته فيقول[1]:

أَغْشَى فتَـاةَ الحـي عِنْـد حليلهـا ... وإذا غَزا في الجـيش لا أغْـشَاها

وأَغُض طرفي ما بدتْ لي جـارتي ... حتـى يـواري جـارتي مأواهـا

وقد جسد حاتم الطائي قيمة العفة في بني قومه من خلال نفي الصفات الذميمة والمتضادة عنهم فيقول[2]:

لا نَطـرقُ الجاراتِ من بعدِ هجعـةٍ ... مِـن الليـل إلا بالهديـةِ تُحمـلُ

ولا يلْطَم ابن العم وسـطَ بـيوتِنا ... ولا نتَصبى عِرسـه حـين يغْـفُلُ

ويبرز كبح جمال النفس عن الدنايا كمظهر أصيل من مظاهر العفة التي يواجه بها الشاعر المغترب كل الخصال الذميمة التي من شأنها أن تحط من قيمة الفرد بين جماعته، فنجد حياء حاتم الطائي وعفته تمنعانه أن يمد يديه إلـى الطعـام فيـزاحم أصحابه، مدركاً أن إطلاق العنان لشهوتي البطن والفرج من القيم الذميمة في معجمه القيمي الخاص؛ ذلك أنها تودي بصاحبها إلى الخسة والعار والذم، وهو ما لا ترضاه نفسه، فيؤثر بذلك أن ينام خميص البطن جائعاً علـى أن يتـصف بتلـك الـصفات فيقول[3]:

وإنّي لأستَحيي صِـحابي أن يـروا ... مكان يدي في جانبِ الـزادِ أقرعـا

أُقَـصر كفّـي أن تَنَـال أكُفهـم ... إذا نحـن أهوينـا وحاجاتُنـا معـا

وإنّـك مهمـا تُعـطِ بطْنَـك سـؤله ... وفرجك نالا منتهـى الـذّم أجمعـا

أبِيتُ خَميص البطن مضطمِر الحـشَى ... حيـاء أخـافُ الـذّم أن أتَـضلّعا

ومن القيم الأخلاقية النبيلة التي جسدها الشاعر الجاهلي المغترب في مواجهـة الواقع الاجتماعي والطبيعي الذي يعايشه، قيم الكرم والبذل والعطاء، فأخـذت تلـك

---

(1) عنترة بن شداد، ديوانه، ص 7

(2) الجزيني، شرح ديوان حاتم الطائي، ص 77

(3) الجزيني، شرح ديوان حاتم الطائي، ص69

القيم تشكل نافذةً جديدةً من نوافذ المواجهة لأن البخل قيمة ذميمة تترفع عنها الـنفس الأبية الطامحة، ولكنها تعترف بوجودها فتواجهها بالنكران والـرفض والعطـاء،، فتسمو نحو الرفعة والعلو بعيداً عن الخصال الدنيئة، وقد جسد حاتم هذه الجدلية في مواجهة صفة البخل والبخلاء بتقديم المال الذي يشكل هدفاً سامياً تحقق فيه الـنفس غايتها، فيقول[1]:

إذا كان بعض المـال ربـاً لأهـلِهِ ... فَـإنّي بحمــدِ ا ِ مــالي معبــد
يـفّك بهِ العـاني ويؤكـلُ طَـيـبـاً ... ويعطَى إذا مـن البخيـلُ المطَـرد
إذا ما البخيـل الخـب أخمـد نـاره ... أقولُ لمن يـصلى بنـاري أوقِـدوا
توسـع قلـيلاً أو يكُـن ثَـم حـسبنَا ... وموقدها البـاري أعـف وأحمـد
كذاك أُمور الـناسِ راضٍ دنِيـةً ... وسامٍ إلـى فَـرعِ العـلا متَـورد

وهذا عمرو بن كلثوم يبذل المال ولا يبالي، فإذا لامته العاذلة، وحذرتـه مـن العوز، أراها مهره يكر على الأحياء يغزو ويغنم [2]:

يخلِقُ المالُ فلا تَستَسِيئي ... كري المهر على الحي الحِلال

وحقيق بمثله أن يردها، فعنوان الكرم عندهم عذل ورد، وتنجلي ذات عـروة بـن الورد عن قتامتها التي عاشتها في إطار واقعها الاجتماعي الجديد وهي تمـارس الكـرم واقعاً ملموساً، حيث تؤدي دورها الذي كافحت من أجله، بعد أن ذاقـت مـرارة الفقـر والحرمان، وقد عكس هذا الدور فلسفة الصعلوك الأمير في تحمله مسؤولية الفقراء، بعـد أن تيسرت حاله بالغزو والإغارة فيطرح عباءته على ضيفه، ويـصبح فراشـه فـراش الضيف، وحديث الضيف من القرى، أو كما يقول[3]:

فِراشي فراشُ الضيفِ والبيـتُ بيتُـه ... ولــم يلْهنــي عنــه غَــزالٌ مقنّــع
أُحدِّثُـه، إن الحـديثَ مـن الـقِرى ... وتَعلَـم نفْـسي أنــه سـوفَ يهجــع

ولعروة أبيات يسخر فيها من قيم مجتمعه القبلي ومفاهيمه، التي نبـذها، فهـو يسخر من ذلك المجتمع، الذي لا يهتم إلا بالمظهر المادي للإنسان دون النظر إلـى

---

(1) الجزيني، شرح ديوان حاتم الطائي ص34- 35، المطرد: المبعد، الخب: الخداع

(2) يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، ص 26

(3) ابن السكيت ، شرح: ديوان عروة بن الورد، ص 101، تبص: تلتمع، تنتزع:تغرب

جوهر نفسه، وإلى صفاته الإنسانية، فهو يحتقر الفقير ويهينه، لمجـرد أنـه فقيـر، ويبجل الغني لمجرد أنه غني، فالمادة تطغى على كل القيم يقول مخاطبا زوجته [1]:

دعينـي لِلغنـى أسـعى فَـإِنّي رأَيـتُ النـاس شَـرهم الفَقيـر
وأَبعـدهم وأَهـونُهم علَيهم وإِن أَمسى لَـه حسب وخِيـر
ويقـصيه النـدي وتَزدريـه حليلَتُـه وينهـره الـصغير
ويلفـى ذو الغِنـى ولَـه جـلالٌ يكَـاد فُـؤاد صـاحِبه يطيـر
قَليـلٌ ذَنبـه والـذنْب جـم ولَكِـن لِلغِنـى رب غَفـور

فالفقير في المجتمع القبلي، محتقر مهما كان فضله، غريب مهان حتى بين أهله وأقاربه وزوجته، أما الغني فهو محترم بين الناس، مهما أخطأ، ومهما كثرت ذنوبه.

فعروة يسعى للغنى، ولكن لا لكي يصبح كغيره من الأغنياء الـذين يـسلبهم أموالهم، بل لأنه ضرورة للحياة، للارتفاع بمنزلته الاجتماعية ولتحقيق المبدأ الـذي آمن به، وهو رفع الظلم وتحقيق العدل والمساواة بين الجميع للوصول إلى المجتمع الإنساني اللاطبقي، الذي يختلف كل الاختلاف عن مجتمعه القبلي الذي اغترب عنه، وفي ظل هذه المواجهة المشروعة تحقق الذات المغتربة مبتغاهـا الـذاتي، حيـث تمارس هذه الفضيلة واقعاً ملموساً في مواجهة الفقر والبخل، وفي ظل معاناة بعض الأفراد من الظلم واغتصاب الحقوق الفردية والجماعية يبرز العدل قيمـةً إنـسانيةً مطلوبة شكلت نمطاً من أنماط المواجهة، فنجد عامر بن طفيل يتغنى بهـذه القيمـة النبيلة، نافياً عن نفسه الجور والشتم، مبرزاً الحزم في إصـدار أحكامـه، والحلـم والتريث في النطق فيها، فيقول[2]:

وإنّي سوفَ أحكُـم غَـير عـادٍ ولاَ قَـذِع إذَا الـتُمِس الجـواب
حكومـةَ حـازِمٍ لا عيـب فيهـا إذا مـا القـوم كظهـم الخطـاب
فَـإن مطِيـةَ الحِلْـمِ التّـأنّي علـى مهـلٍ وللجهـل الـشّباب

(1) ابن السكيت ، ديوان عروة بن الورد، ص 91 – ص 92

(2) العامري، ديوانه، ص132 -133، وانظر الزعبي، الاغتراب في الـشعر الجـاهلي، ص 223 كظّهم: غلبهم وأغاظهم

ويقر الأفوه الأودي هذه القيمة في نفسه مـن خـلال بـذل الحـق لـصاحبه والإصرار على الحصول على حقه من الآخرين، لأن العدالة مطلب أصـيل تقـوم على أساسها العلاقات القائمة بين أفراد المجتمع في ظروفها الطبيعية، وتصبح حاجةً ملحة في غياب تلك العدالة، فيقول[1]:

وإنّـي لأعـطِي الحق من لو ظلَمتُه	أقـر وأعطـاني الـذي أنـا طالِـب
وآخُـذُ حقـي مِـن رجـالٍ أعِـزّةٍ	وإن كرمـت أعـراقُهم والــمناسِب

وأمام حقيقة الاغتراب وشعور الإنسان بالضعف والتبدل بفعل عامـل الـزمن نجد من الشعراء من يجمع أكثر من قيمة في مواجهة واقعهم المغترب، على نحو ما نرى عند مالك بن حريم، حين غزا الشيب رأسه فلم يرتد إلـى ماضـيه المـشرق ليعزي ذاته، كما فعل كثير من الشعراء، وإنما التفت إلى تلك الخصال الحميدة التي يفتخر بها، ليواجه واقعه المغترب الذي حل به؛ إذ جمع بين الغيرة واليقظـة علـى مصالح قومه وكرمه الأصيل، وعفته عن إيذاء الجار، وبطولته التي تدفعه للذود عن المحارم فيقول[2]:

فَإن يك شَاب الرأس مِنـي فَـإنني	أبيتُ علـى نَفْـسِي منَاقِـب أربعـا
فَواحِــدةٌ: أن لا أبيــتَ بِغِــرةٍ	إذَا ما سوام الحـي حـولي تَـضوعا
وثَــانِيةٌ: أن لا أُصــمتَ كلْبنَــا	إذَا نَزلَ الأضيافُ حِرصـاً لِنُودعـا
وثَالِثَــةٌ: أن لا تُقَــذّع جَــارتِي	إذَا كان جار القَـومِ فِـيهم مقَـذعا
ورابِعــةٌ: أن لا أُحجــلَ قِــدرنَا	علَى لَحمِها حِـين الـشتَاءِ لنَـشْبعا
وإني لأُعدِي الْخَيلَ تُقْـدع بالقَـنَا	حِفَاظاً على الْمولَى الْحريـدِ ليمنَعـا

(1) الأودي، الأفوه، ديوانه، تحقيق محمد التونجي، دار صادر، بيروت، ط1، 1998، ص56

(2) الأصمعي، الأصمعيات، ص55 -56، وانظر الزعبي، الاغتراب في الـشعر الجـاهلي، ص223-224 الغرة: الغفلة، تضوع: تفرق، نودع: نترك، القذع: الشتم والقول الفاحش، حجل: ستر، تقدع: تكبح جماحها أثناء الجري، الحريد: المنعزل.

وبهذا يظهر تغني الشاعر الجاهلي بكثير من القيم النبيلة والتباهي[1] بها أو نفي ضدها عن ذاته باعتبار أنها إحدى وسائل الرفض والمواجهة لقيم موجودة في أساسها، ولم تدخل ضمن عالمه الذاتي، فيواجهها بالنفي أو بإثبات ضدها.

4.3 الانتماء:

حث الإسلام على إشباع الحاجة إلى الصحبة وتحقيق الانتماء للجماعة ولفت الأنظار إلى أن ذلك يقوي الجماعة، فقد حثت الكثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة على الانتماء للجماعة وفائدته في بناء المجتمع، قال الله تعالى:" **وَاعتَصِموا بِحَبلِ الله جَمِيعاً وَلاَ تَفَرقُوا واذكُروا نِعمَتَ الله عَلَيكُم إِذْ كُنتُم أَعدَاء فَأَلفَ بَينَ قُلُوبِكُم فَأَصبَحتُم بِنِعمَتِهِ إِخْوَاناً** " [2]

ويعرف فرج طه الإنتماء: "بأنّه إنتساب الفرد إلى جماعة معينة له ما لأفرادها من حقوق وما عليهم من واجبات" [3] والإنتماء شعور يتضمن الحب المتبادل، والقبول والتقبل والارتباط الوثيق بالجماعة وهو يشبع حاجة الإنسان إلى الارتباط بالآخرين وتوحده معهم، ليحض بالقبول ويشعر بكونه فرد يستحوذ على مكانة متميزة في الوسط الاجتماعي، وتتمثل أوجه الانتماء في ارتباط الفرد بوطنه الذي يحيا فيه، وبمن يقيمون فيه ((أسرته، أصدقائه، وجيرانه، وزملاؤه)) الذين يمثلون أفراد مجتمعه.

ومن مظاهر الانتماء تبني مجموعة الأفكار والقيم والمعايير التي تميز هذا المجتمع عن غيره من المجتمعات، ويتفق العلماء أن الحاجة إلى الانتماء من الحاجات الأساسية التي تلح في الإشباع وتدفع الشخص إلى الارتباط بجماعة أو أكثر يحبها أو تحبه، ويجد عندها الأمن والتقدير والمكانة الاجتماعية، والانتماء مهم جداً وخاصةً في مرحلة الشباب، لكن هناك عدة عوامل تؤثر سلباً عليه، وتحول إلى

---

(1) انظر مثلا: الحادرة، ديوانه، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ط2، 1980م، ص 51، حاتم الطائي، ديوانه، ص74، التبريزي، المفضليات ص160

(2) (آل عمران،103)

(3) زهران، سناء حامد، ارشاء الصحة النفسية، لتصحيح مشاعر ومعتقدات الاغتراب، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، ص137- ص145

عدم انتماءه، وعدم الانتماء هو شعور الفرد بأنه لا ينتسب لجماعتـه الأساسـية ولا يرضى عنها ولا يشعر بالفخر بها، وهو رافض للقيم الـسائدة وللثقافـة الخاصـة بمجتمعه، مع شعور عام بالغربة والعجز وعدم الامتنان، ويلاحظ من هذا التعريـف أن الاغتراب مصطلح يشابه إلى حد كبير عدم الانتماء.

ويتمثل الاغتراب في شعور الفرد بالاستياء والتدمير والشعور بالعزلة، وقـد تصل حد العزلة إلى انفصام الفرد عن ذاته، وفقدان مغزى الحياة، وفقدان الـشعور بالروابط بين كل من الأشياء والأفراد والشعور بالعداء نحوهما، ومعاملة غيره مـن الناس كأشياء مستقلة عن ذاته دون النظر إلى نوعية العلاقات التـي تربطـه بهـم وشعور الفرد بفقدان المعايير الاجتماعية التي تضبط سلوكه، ويشعر الفرد بوجـود فجوة كبيرة بينه وبين أفراد مجتمعه وعلى هذا فإن الاغتراب يعد نقيض الانتماء [1]، الذي يشكل "ظاهرةً اجتماعيةً وفكريةً ثم فنيةً تأصلت لدى الشعراء الجاهليين فـي وجوه كثيرة، وتعمقت حين ارتبطت بالقيم التي تواضع عليها العرب طوعاً أو كرهاً، فلغة الشعر شاعت على الألسن بحس الفطرة، وصارت على لسان الشعراء قوالـب تحكي أبعادها النفسية والاجتماعية والفكرية"[2]، وهذا لا يعني أن الشعر المعبر عن حياة الجماعة موضوعاً أصبح شبيهاً بنداء الباعـة فـي الأسـواق، لأن الـشعراء الجاهليين حققوا نجاحاً مبدعاً في فنهم، وبهذا الفهم لمنطلق دراسة الشعر الجـاهلي ندرك أن الانتماء عند الشاعر الجاهلي حس مرتبط بالقبيلة (المجتمـع) وبـالأرض (الوطن) وتتصل بها موارد المياه، والمقدسات (الوحدة الدينيـة الجامعـة للقبائـل، والمتمثلة بمظاهر كثيرة)، يتفاعل معها جميعاً، ويتوق إليها في حله وترحالـه، ولا ننتظر من الجاهلي أولاً ومن الشاعر الجاهلي ثانياً أن يقول لنا: إنـه منـتمٍ؛ فهـو بالضرورة منتمٍ إلى قبيلة يشيد بأرومتها وأمجادها، وينافح عنها بالسيف واللـسان؛ ومنتمٍ إلى أرض ولد فيها وترعرع فوق ثراها، فكون ذكريات لا تفـارق مخيلتـه؛ وهو منتمٍ إلى تلك المصانع والآبار والغدران؛ يرودها ويصدر عنها فيبـذل الغـالي

---

(1) زهران، ارشاد الصحة النفسية، لتصحيح مشاعر ومعتقدات الاغتراب،ص137 –ص145

(2) جمعة، حسين، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، مجلة التراث العربـي، دمشق، العدد 63، 1996م، ص81.

والرخيص لحمايتها؛ لأنها تعني له الحياة، وهو منتمٍ إلى كل شيء مقدس في أعرافه، سواء كانت الكعبة أم غيرها، فالجاهلي لم يعد فرداً معزولاً في أرض دون أرض، أو في جماعة دون جماعة، بل غدا في ذاته الفردية جزءاً منصهراً في كيان أكبر يقال له الذات الجماعية، وحريته تنتهي عند حدود مصالحها، ووجودها[1]، فهو يتطلع أبداً إلى العيش فيها، ويؤمن بأنها ثمينة باعتزازه، وهي موئله في الشدة والرخاء يحتمي بقيمها وفضائلها ويسعى إلى التضحية في سبيلها[2]، ومن هنا فإن منطق العقل في دراسة الانتماء، وربطه بالقيم العربية في القصيدة الجاهلية يؤدي دائماً إلى تشاكل الضدين؛ فالانتماء الفاعل يرتبط بالصفات المحمودة؛ من حسب شريف ماجد، ونسب أصيل كريم، وعزة ومروءة ووفاء وقدرة وشجاعة وإخاء، وكثرة عدد وإجارة ونجدة، وفخر بالحِلْم والسيادة، ودعوة إلى الثأر أو إلى السلم، ولكن الانتماء لا ينزع علاقته من الخصال المذمومة كالكذب والنفاق، والغش والغدر والخيانة، والظلم والفقر والاغتراب والبخل، فكل من يسلك بعض مسالك هذه الصفات قد لا يفقد انتماءه للمجتمع أو الأرض، والشعر الجاهلي بهذا الاتجاه وذاك كان مخلصاً للجماعة والعصر؛ لأنه صياغة جمالية لتجربة وجدانية واجتماعية في ضوء التصور الأخلاقي لأبنائه[3]، وفي ضوء القيم الفاضلة التي آمن بها الشاعر الجاهلي، نلاحظ أن كل قيمة خيرة وحسنة ضاعفت الانتماء حسناً وفاعلية، ونال الشاعر بها مكانةً أسمى وأرفع في قبيلته أولاً، وفي نفوس العرب ثانياً؛ فحاتم الطائي، صار مضرب المثل في الجود عند العرب قاطبةً، فزهت به قبيلته، وعلا ذكرها، وعنترة صار مضرب المثل في الشجاعة لدى القبائل كافة، وفي ضوء الصفات المرذولة وجدنا أن كل سلوك شرير أزرى بصاحبه، وهدد انتماءه إلى قبيلته مهما كانت مكانته فيها، فعروة بن الورد العبسي على شرفه ومنزلته في قومه

---

(1) أنظر: جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، العدد 32، وفيها بيان كافٍ من وجه الانتماء الحر والعاقل ومن ثم علاقة الانتماء بالحرية والعدل، وأثر الظلم في ظاهرة الانتماء اجتماعياً ونفسياً.

(2) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص82.

(3) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص83.

وعلى الرغم من دعوته في الصعاليك دعوةً إنسانية، فإن عبساً لم تكن لترضى عـن سلوكه في اعتراض أرزاق الناس وسلبها في زمرة من الصعاليك والفقراء، وظاهرة الخُلَعاء ما كانت لتوجد لو آمنت[1] القبائل العربية بأن الجرائر التي يرتكبها المخلوع لا تهدد الجماعة والانتماء إليها، وبهذا كله فإن الأفراد الذين سلكوا طريق الـصفات المرذولة قد شوهوا انتماءهم إلى القبيلة والأرض والمقدسات، بـل أصـبح انتمـاء مزيفاً؛ ومهما حاولوا إخفاءه لا بد من أن يكشفوا وسينبذون فـي جمـاعتهم، بهـذا الوعي ندرك كيف ينصهر الفرد بالجماعة، وكيف يصبح المجموع عنـد الـشاعر المنتمي مساوياً للذات، ولهذا كان الشاعر ملزماً بالدفاع عن قبيلته وقيمهـا[2]، كمـا وتبرز ظاهرة الانتماء من خلال ارتباط الفرد بقبيلته، وعلاقة هذا الارتباط بالفضائل لا بالرذائل؛ فالانتماء الصحيح يعمق القدرة على الانتقال إلى كل مـا هـو جميـل، ويحول السلوك عند الأفراد من الرديء إلى الحسن الجيد، وهذا يعنـي أن الـشاعر الجاهلي المنتمي إلى جماعة ما أياً كانت منزلتها بين القبائل والجماعات يحقق لذتـه هو، وطموحاته هو؛ لأنه غدا اللسان المعبر عن حالها وتطلعاتها، ولما كانت هـذه رسالة طوعية كان لا بد له من أن يعمق في أفرادها القيم الإيجابيـة؛ ليزيـد فـي ارتباطهم بالجماعة التي ينتمون إليها، فيحسنوا الدفاع عنها[3]، وبهذا الشكل يـصبح الشرط الأول للانتماء الفاعل يتمثل في التزام الشاعر وغيـره بالجماعـة التزامـاً بوجودها وأهدافها وتطلعاتها، أما الشرط الثاني فيلتزمه الشاعر في شعره؛ ليـصبح شعره استجابة فطرية وموضوعية لتلك الآمال العريضة للجماعة؛ فـشعره يمـس حياتها على نحو مباشر أو غير مباشر، ولهذا يمتنع على الشاعر أكثر من غيره أن يهدد حياة القبيلة (الجماعة) وقيمها وهو الانتماء الأول[4]، أو أن يهدد أرومة أفرادها

---

(1) أنظر: جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، العدد 32، وفيهـا بيـان كافٍ من وجه الانتماء الحر والعاقل ومن ثم علاقة الانتماء بالحرية والعدل، وأثر الظلـم في ظاهرة الانتماء اجتماعياً ونفسياً.

(2) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص83.

(3) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص85.

(4) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص86.

وهو الانتماء الثاني، وإن انحرف غيره عن الجادة، ومن هنا نفهم قول دريـد بـن الصمة في الدفاع عن قبيلته؛ حيث يقول[1]:

وما أنا إلا مِن غَزِيةَ إن غَوتْ غَويتُ وإن تَرشُد غَزِيةُ أرشُدِ

فالشاعر الجاهلي يصل مجد قومه بنسبها القديم، والعزة عزة متصلة، ويفخـر أن يكون واحداً من تكوين هذه الأرومة، وذلك المجد الموروث عن الآباء والأجداد، لا يتردد في أي أمر تسنده إليه، فأي طلب يحقق لها السيادة فهو فداء لهذه الـسيادة، وإن أساءت إليه جماعته غفر لها ذنبها؛ لأنه ما خُلِق إلا لها[2]، وهذا الانتمـاء هـو الذي يحمله مسؤولية الدفاع عما ينتمي إليه دون تأفف أو تردد، ومظهر الانتماء هذا ليس حكراً على قبيلة دون قبيلة أخرى[3]، وهناك كثرة من الجاهليين، والشعراء في طليعتهم، عبروا عنه قولاً وفعلاً فهذا عامر المحاربي يفتخر بأنه ينتمي إلـى قـوم حققوا لأبنائهم وأحفادهم تراثاً خالداً من المجد؛ طبقت شهرته الآفاق، وهم يمتـازون بأصولهم التي تخالطها هجنة، وقد تمكّن هذا البناء الشامخ حتى صار الأحفـاد فـي منزلة رفيعة لا يرتقي إليها غيرهم، وغدت القبائل الأخرى تحتمي بفنائهم، وكل من هِيض جناحه لا يجد ملجأ إلا إليهم، وهم خير من يستجار بهم؛ فيقول [4]:

فَأبقَـتْ لنـا آباؤُنَـا مـن تُـراثهم دعائِم مجدٍ كـان فـي النـاس معلمـاً

ونُرسي إلى جرثُومةٍ أدركَـتْ لنَـا حديثاً وعادِيـا مـن المجـد خِـضرما

بنَى من بنَى مِـنهم بِنَـاء فَمكنـوا مكانــاً لنــا منــه رفِيعــاً وســلما

---

(1) الأصمعي، أبي سعيد عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك، الأصمعيات، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، طبعة 7، 1993م، ص107

(2) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص86.

(3) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص87.

(4) التبريزي، ابو زكريا يحيى بن علي بن محمـد الـشيباني (421 هــ - 502 هــ)، المفضليات، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القسم الثـاني ص 1111 – ص 1112، وانظر: التبريزي، المفضليات، تحقيق الأستاذين أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، 1969م، المفـضلية 91، ص 318 – 321، الأبيات 15 – 27، وانظر: خليف، مـي يوسـف، القـصيدة الجاهليـة فـي المفضليات دراسة موضوعية وفنية، مكتبة غريب، الفجالة، ص 26

أولئـك قَـومِي إن يلُـذْ ببيـوتهم أخـو حـدثٍ يومـاً فلـن يتَهـضما

فعامر مشدود إلى قومه شداً محكماً، يفتخر صراحة بانتمائه إليهم فـي البيـت الأخير، وهو البيت الوحيد الذي يظهر فيه ضمير المتكلم المفرد، فضمير الجماعة – وهو واحد فيهم- كان الأساس في التعبير عنه وعنهم (فأبقت لنا، ونرسي، أدركـت لنا، مكاناً لنا)[1] .

ويضيف زينة يتباهى بها هذا الانتماء حين يجعل قومه حماة المستغاثين فـي الأرض، ولهذا فمجدهم مجد شريف، وعزتهم عزة نبيلة غير مسلطة علـى رقـاب الناس، ولكنها مسلطة على رقاب الأعداء؛ فكل من عاداهم أو نقض عهـده معهـم كانت أفعاله نكالاً عليه، حيث يقول [2]:

لَنَا العِزةُ القَعساء نَخْـتَطَم العِـدى بهـا، ثُـم نستَعـصي بهـا أن نُخَطَمـا

فَما يستَطيع الناس عقْـداً نَـشُده ونَنْقُــضه مــنهم وإن كــان مبرمــا

فنحن لا نشك أن عامراً قد غالى في مظهر العزة القومية، ولكنها مغالاة حسنة يفتخر فيها بقدرة قومه ومنعتهم وسيادتهم، فهم الذين يبرمون العقود والمواثيق، وهم من يحلها، فالعقد حلال لهم حرام على غيرهم، وكذا التبرؤ من هذا العقـد. وتبلـغ مغالاته بعزة قومه مبلغاً شديداً حين يصورهم أصحاب خير على الناس جميعاً مـن عرب وعجم، إذ يقول [3]:

هم يطِدون الأرض لَولاهم ارتَمتْ بِمن فَوقَها مِن ذِي بيانٍ وأعجما

مهما يكن من أمر فلا بد من وقفة أخرى عند بيت عامر الأخير؛ ومـن بعـد سأمضي إلى شاهد آخر، فهذا البيت يحدونا إلى استجلاء المعنى المضمن في كلمـة

---

(1) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص87.

(2) التبريزي، المفضليات، ص 1112، وانظر: التبريزي، المفـضليات، المفـضلية 91، ص 318 – 321، الأبيات 15 – 27، وانظر: خليف، القصيدة الجاهلية في المفضليات ص 26- 27

(3) التبريزي، المفضليات، ص1113، وانظر: التبريـزي، المفـضليات، المفـضلية 91، ص 318 – ص 321، الأبيات 15 – 27، وانظر: خليف، القصيدة الجاهلية في المفضليات ص 26- 27

(ذي بيان) وكلمة (أعجما)، فعامر وسع دلالة فخره بمجد قومه ليشمل العرب كافة، وهذا ما عناه بقوله "ذي بيان"؛ مما يؤكد أن صلته بالعرب قائمة على الحس الأصيل به دون أن يتلفظ بلفظ جامع لهذا المصطلح، فهـو يـشعر كغيـره مـن الـشعراء الجاهليين أنه ينتهي في أصوله إلى قبيلة والقبيلة تنتهي إلى جذور أخرى تربطهـا مع القبائل العربية، ويستمد هذا من قوله (إذ كل حي نابت بأرومة نبـت العـضاه)، ولكن الفرع عنده وعندهم علا حتى استأثر بكل شيء، وتراجع الأصل إلى مرتبـة تالية، غير أن الجذر الجامع يظل مكتناً ويظهر بألفاظ شتى إذا استدعى الحديث عنه، وهذا ما يوحيه لنا قوله: "من ذي بيان وأعجما"، فلفظ (ذي بيان) عنده بـإزاء لفـظ (أعجما)، والأعجمي كل من عجز عن فهم لغة العرب أو لم ينطق بها. ولهذا كلـه؛ فانتماؤه إلى ذوي البيان يتجلى بالحس دون أن يصرح به، هذا الحس الذي علا عند عنترة يوم تحدث عن ناقته التي رفضت أن تشرب ماء من غير الميـاه العربيـة، فكيف لها أن تشرب من مياه الديلم، وهي التي اعتادت شرب المـاء العـذب مـن الدحرضين؟ وأنّى لها أن تنسى ذلك[1]؟ كما يقول [2]:

شَرِبتْ بِماءِ الدحرضين فأصبحتْ زوراء تَنْفر عن حياض الديلَمِ

فالانتماء حس متأصل في ناقة عنترة التي ترمز إلى صاحبها، وهـو انتمـاء للعرب كلهم، ومفهوم العرب يظهر في أواخر العصر الجاهلي على بعض الألـسنة دالاً على القبائل العربية. مما تقدم تبين لنا لِم تراجع حس الانتمـاء بالقبيلـة أمـام الانتماء إلى العرب الذين يلتقون في نسب واحد في عدنان وقحطـان؟ وكـان هـذا الانتماء قد تراجع في الجاهلية لحساب البطون الصغرى الممثلة في بكـر وتغلـب وتميم وأسد وعبس وشيبان، وطيء وخزاعة، والأوس والخزرج،وصار كل شـاعر يتغنى بهذا الانتماء حتى ظهر أنه الأصل ولا أصل غيره في الشعر الجاهلي، تعالى صوت الافتخار ليرى الشاعر قومه أنهم أكثر قوة وبأساً وشدة ونجدة من غيـرهم، وشاعر آخر يرى قومه كالحصى عدداً، والجبال رسوخاً، والنجوم شرفاً، فإن عرفت

(1) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص88.

(2) عنترة بن شداد، ديوانه، ص 18، وانظر: عنترة، ديوانه، ص 121، بماء: أي من ماءهـا وهما الدحرض ووسيعا . زوراء: مائلة، الديلم: الأعداء وقيل ماء من مياه بني سعد.

فضلهم أعزوك، وإن استصرختهم أغاثوك، وانتقلت هذه العدوى إلى الأفخـاذ بعـد ذلك، هذا ما نتلمسه في قول ضمرة بن ضمرة في قومه بني نهشل، وهم فرع مـن تميم فيقول [1]:

وقـد علِـم الأقـوام أن أرومتـي	يفَـاع إذا عـد الروابـي المواجِـد
وإن يـك مجـد فـي تَمـيمٍ فإنـه	نَمـانِي اليفَـاع نَهـشَلٌ وعطـارد
وما جمعـا مـن آل سـعدٍ ومالِـكٍ	وبعض زنادِ القَـومِ غَثٌّ وكاسِـد
ومــن يتبلــغْ بالحــديثِ فإنــه	على كل قَولٍ قيـلَ: راعٍ وشَـاهد

فعلى الرغم من اعتزازه بقومه نهشل وما جمعوا من أفخاذ أخرى لا ينسى أن يرتفع بهذا الفخر إلى تميم... وهذا الاعتزاز في الانتماء يكشف لنا بما لا يقبل الشك كيف ينتقل مظهر الانتماء من الأصول إلى الفروع، وإظهار انتمائه بالفرع أوضـح بكثير لديه من اعتزازه بالانتماء إلى تميم وهي الأصل هنا، وهذا مـا يقـال فـي ظاهرة الانتماء بتميم وأسد وربيعة، التي تنتهي إلى انتماء واحد، فالأعلى ينـسحب لحساب الأصغر وهكذا، حتى جاء الإسلام فغير بنية المجتمع والفكر وأعاد طبيعـة الأشياء إلى أصولها، ومثل هذا يقال في قول عمرو بن كلثوم الذي افتخـر بقومـه تغلب على غيرها من القبائل بما فيها بكر، وهو يعلم أن بكراً وتغلب ابنا ربيعة، وما الاقتتال الذي حصل بينهما إلا تجسيد لمظهر الانتماء الضيق[2]، فيتعالى فخر عمرو بقومه الذين يمنعون شرفهم أن يهان، وتراهم أوفى الناس عهداً، فيقول [3]:

ونُوجد نَحن أَمنَعهم ذِماراً	وأَوفَاهم إذَا عقَدوا يمِينَا

فعمرو سيد مطاع في تغلب وفارس لا يشق له غبار، وعلى الرغم من ذلك لم يستعمل في شعره ضمير المتكلم الفردي، وإنما ذابت فرديته في إطار القبيلة التـي ينتمي إليها، وسيطر على لغته ضمير الجماعة، فمجدها مجده، وشرفها شرفه، ولهذا ترى الفرد من أبناء كل قبيلة لا يني يرفع السيف في وجه من يلحق بهـا الـضيم،

---

(1) التبريزي، المفضليات، ص 1130 – 1131

(2) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص91.

(3) يعقوب، ديوان عمرو بن كلثوم، ص 82

فيدفع عنها الظلم بسيفه، ولو شاء لأخرج نفسه من هذا كله[1]، كما يوضح لنا عبد يغُوث بعد أن أُسر، فيخاطب قومه [2]:

ولَو شِئْتُ نَجتنِي مِن الخَيل نَهدةٌ ترى خَلْفَها الحُو الجِياد تَوالِيا

ولكِننِي أَحمِي ذِمار أبِيكُم وكان الرماح يخْتَطِفْن المحامِيا

ونلحظ في هذا النص الارتباط الواعي للشاعر؛ فأنفته وعظمة نفسه منعته من أن يلحق الأذى بانتمائه، وهو انتماء طوعي ذاتي؛ فشجاعته أو إقدامه شكل للانتماء الخير ولو انتهى به إلى الأسر فالموت، والشجاعة والثبات وقاية والجبن مقتلة.

فالعرب كانوا يثبتون في المعارك ولا يفرون: فالمنية ولا الدنية، لأن الفرار مجلبة للذل له ولهم، لهذا أيقن كل عربي أن عزته وكرامته؛ بل مروءته تكمن في سيفه، فلو أهين وظلم لن يبقى له من مروءته شيء لا في قومه ولا في غيرهم، وهذا اتفاق عام نلحظه عند أبناء القبائل العربية على شدة الاختلاف في جذورها الصغرى وتباعد سكناها، فما قيمة حسبه إذا أزرى به جبنه؟ وما مكانته في قومه إذا تهددت مروءته؟ وبهذه الدلالة نفهم قول زهير بن أبي سلمى [3]:

ومن لا يذُد عن حوضِهِ بِسِلاحِهِ يهدم، ومن لا يظْلِمِ الناس يظْلَمِ

فمن لا يدافع عن عرضه استباحه الناس، ومن ضعف عن رد العدوان عنه وعن قومه عمد الناس إلى الاعتداء عليه، ومن عجز عن الاعتداء على غيره استضعفه الناس وظلموه .

---

(1) جمعة، الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، ص91.

(2) التبريزي، المفضليات، القسم الثاني، ص 608 – ص 609، وانظر: فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج 1، ص 206، اتبريزي، المفضليات، المفضلية 30، ص 155، الأبيات 6 – 12، ابن عبدربه، العقد الفريد، 100/1.

(3) فاعور، علي، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1308هـ - 1988م، ص 111، الذود: الدفاع والكف والردع، الحوض: ما يجب على المرء حفظه كالحريم والمال والولد والسمعة وغيرها

نلاحظ من خلال ما سبق ذكره الدور البارز للانتماء في مواجهة الاغتـراب لدى الشاعر الجاهلي؛ فقد كان بمثابة درع يرتديه كل شاعر مغترب ليـستطيع بـه التغلب على الحالة الاغترابية التي يعيشها.

الفصل الرابع

شعرية الاغتراب في النص الشعري الجاهلي

(دراسة تطبيقية)

1.4 تمهيد:

لقد تعددت أسباب الاغتراب في العصر الجاهلي، فإذا كـان الفقـر والجـوع والظلم وعقدة اللون من أسباب اغتراب الصعاليك، فإن الخروج على السلطة/القبيلة وقطع السبل والقتل من أسباب اغتراب الشعراء الفرسان في العصر الجـاهلي، وإذا كانت بعض الظواهر الجاهلية تمثل رمزاً من رموز المواجهة والرفض؛ في سـبيل خلق واقع جديد فلعل شعر الصعاليك كان أكثرها حدة و وضـوحاً؛ حتـى لا يكـاد يشكل حالةً منفردةً من الشعرية الجاهلية؛ ذلك أنها تشكل فكرة وجودية ذا نسق ثقافي خاص، يستبطن رؤيةً أيديولوجية تتعلق بمركز الـسلطة/القبيلـة، وتـوحي بفكـرة الاغتراب لا على مستوى القبيلة أو النسق الاجتماعي فحسب، وإنما علـى مركـز الوجود الجاهلي عامة، ولعل الدارس الحالي لا يغلو إن ذهب إلى أن نص الصعلكة من أخصب النصوص الجاهلية تشخيصاً لجوهر الاغتراب العام؛ فهو مـن ناحيـة ينطوي على صراع حاد بين الأنا / الشاعر، والآخر /القبيلة، كما أنه مـن ناحيـة أخرى يجذّر فكراً ثورياً (تغييرياً) في بنية مركز السلطة، ويؤسس لنسق أيديولوجي جديد يعلي من شأن الفرد مقابل المجموع وهو من هذا النحو يخلخل الثابت المستقر/ سلطة القبيلة، ويصدع النسق الثقافي السائد بالتحول نحو نسق جديـد يتـضاد مـع مكونات النسق الثقافي الثابت؛ أي أنه محاولة لتأصيل فكرٍ ذي رؤية ترتكـز إلـى مفهومي الرفض والتبدل، من هنا تتجلى روح الصراع فـي الخـروج مـن حالـة الاغتراب، من خلال حضور صورة الأنا أمام ظروف موضوعية ذاتية شكلت عائقاً منيعاً أمام تلك الذات المقهورة، فاختطت طريقها الخاص في سبيل القضاء على تلك المعوقات، وبهذا يمكن القول إن النص الشعري عند الصعاليك ينطوي فـي بنيتـه

العميقة على شفرات مضمرة تعلي من شأن الأنا[1]، ويتجسد ذلك بشكل واضح عند عروة بن الورد حين يقول[2]:

2.4 قراءة في معلقة عروة بن الورد

أقلـي علـي اللـوم يـا أبنـة منـذر ونامي، وإن لم تشتهي النوم، فاسـهري [3]

ذرينـي ونفـسي، أم حـسان إنننـي بهـا، قبـلَ ألا أملِـك البيـع مـشترِ [4]

أحاديثَ تبقـى، والفتـى غيـر خالـدٍ إذا هـو أمـسى هامـةً فـوقَ صـيِّر [5]

تُجاوب أحجـار الكُنـاسِ، وتـشتكي إلـى كـل معـروفٍ رأتْـه، ومنكـر [6]

ذرينـي أُطَـوفْ فـي الـبلادِ لعلنـي أُخَليك أو أُغنيكِ عـن سـوءِ محـضري [7]

فـإن فـاز سـهم للمنيـة لـم أكـن جزوعاً، وهل عـن ذاك، مِـن متـأخر [8]

وإن فاز سـهمي كَفَّكُـم عـن مِقاعـدٍ لكـم خلـفَ أدبـار البيـوتِ، ومنْظَـر [9]

تقولُ:" لك الويلاتُ هـل أنـت تـارك ضبـوءاً برجـل تـارة، وبمنْـسر [10]

---

(1) أنظر: عليمات، يوسف، النسق الثقافي، قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، ط1، دار عالم الكتب الحديث، 2009م، إربد، ص61، 62.

(2) ابن السكيت (يعقوب بن اسحاق)، شرح ديوان عروة بن الورد، تحقيق، عبد المعـين الملـوحي، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ص 66 – ص 75

(3) أقلي علي اللوم: أي لا تلوميني، ابنة منذر: هي زوجة الشاعر وكان قد سباها ثم اعتقها

(4) ذريني: اتركيني، أم حسان: كنية زوجته، البيع: بمعنى الشراء، إذ يطلب منها أن تتركـه ونفـسه ليحقق مجداً ويبتذل المال قبل أن يدركه الموت فيعجز عن شرائه

(5) الهامة: طائر يعتقد الناس أنه يخرج من رأس الميت ليأخذ بثأر المقتول ويقول اسـقوني اسـقوني ويظل كذلك حتى يؤخذ بثأره، الصير: القبر

(6) تجاوب: تردد ويقصد هنا أحجار الكناس التي تجاوب الهامة بالصدى عندما تصيح، والكناس: اسم موضع

(7) أطوف: أتنقل، أخليك: أفارقك بعد القتل فتخلى لأزواج، أغنيك: أدفع عنك، سوء محضري: سـوء الحاجة والمسألة

(8) سهم المنية: قتله، جزوعا: كثير الجزع قليل الصبر

(9) فاز سهمي: ظفرت، كفكم: جنبكم وأبعدكم، أدبار البيوت: خلفها

(10) ضبوء: الالتصاق بالأرض، الرجل: الرجالة، المنسر: الجماعة من الخيل ما بين الثلاثـين إلى الأربعين

ومستَثِبتٌ فـي مالِـك، العـام، إننـي	أراك علـى أقْتـادِ صـرماء مـذكِر [1]
فَجـوعٍ لأهـل الـصالحين، مزلـةٍ	مخـوفٍ رداهـا أن تـصيبك، فاحـذَر [2]
أبى الخفض من يغشاكِ مِن ذي قرابـةٍ	ومِن كُل سـوداءِ المعاصـمِ تعتـري [3]
ومستهنئٍ، زيـد أبـوه، فـلا أرى	له مدفَعاً، فاقني حيـاءكِ واصـبري [4]
لحـى ا ُ صـعلوكاً إذا جـن ليلُـه	مضى في المشاشِ، آلفاً كـل مجـزر [5]
يعدّ الغنى مـن نَفْـسِهِ، كـل ليلـةٍ	أصاب قِراهـا مـن صـديقٍ ميـسر [6]
ينـام عِـشاء ثـم يـصبح طاويـاً	يحث الحصى عـن جنبِـهِ المتَعفـر [7]
قليـلَ التمـاسِ الـزادِ إلا لنفـسهِ	إذا هو أمـسى كـالعريشِ المجـور [8]
يعين نـساء الحـي، مـا يـستَعِنه	ويمسي طليحـاً، كـالبعيرِ المحـسر [9]
ولكن صـعلوكاً، صـفيحةُ وجهـهِ	كـضوءِ شِـهابِ القـابسِ المتنـوِّر [10]

(1) مستثبت: ثابت ومقيم، الاقتاد: جمع القتد وهو خشب الرحل، الصرماء: الناقة التي قطعـت حلمـة الضرع منها لينقطع لبنها فيقوى جسمها، المذكر: التي تلد الذكور، وهو أمر غير مرغوب فيـه عند العرب والمعنى هنا أن زوجته ما تزال تعذله على غزواته لـأنها تخشى عليه ألا يرجع لأنه قد لا يسلم في كل غزواته، وهو بذلك يعرض نفسه للمهالك والأخطار

(2) فجوع: أي تأتي بالفجيعة ويقصدها الناقة العرماء، الصالحون: أهل الخير والمعروف، مزلةٍ: مـن الزلل وهو الخطأ، مخوف رداها: يخشى الهلاك من قبلها

(3) أبى: رفض، الخفض: الدعة ونعومة العيش، يغشاك: يأتيك ويطرق بابك، المعاصم: جمع معـصم وهو موضع السوار من اليد، تعتري: تأتي طالبة الحاجة، والمعنى المقصود أنه إذا ظل عنـدها حبيس البيت لن يجدوا ما يقدمونه، لمن يطرق أبوابهم من الفقراء والأقارب

(4) المستهنئ: المستعطي، زيد: جد عروة والمقصود بزيد: أبو رجل يجمعهم وإياه جده زيد، لا أرى له مدفعا: أي لا يستطيع أن يرده أو يمنعه، إقني حياءك: إحفظيه

(5) لحى: قبح ولعن، جن ليله: أظلم، المصافي: المصافاة وهي الاختيار والملازمة، المشاش: كل عظم هش من دون لحم، المجزر: موضع الجزر وذبح الإبل

(6) يعد الغنى: يعتبر نفسه غنيا، القرى: طعام الضيف، الميسر: من غرز لبن ابنه

(7) ينام عشاء:أي مبكرا، ناعساً: كسولاً، يحث: يحط، المتعفر: المغترب

(8) العريش: الخيمة، المجور: الآيل للسقوط

(9) ما يستعنه: ما يحتجنه من معونة، الطليح: المتعب، البعير المحسر: المصاب بالإعياء

(10) صفحة وجهه: عرض وجهه، القابس: ذو القبس والضياء

مطِـلاً علـى أعدائِـه يزجرونَـه بـساحتِهم، زجـر المنـيح المـشَهر [1]

إذا بعـدوا لا يـأمنون اقترابـه تَـشَوفَ أهـل الغائـبِ المتَنَظـر [2]

فـذلك إن يلـقَ المنيـةَ يلْقَهـا حميداً، وإن يـستَغْن يومـاً، فَأَجـدِر [3]

أيهلـك معـتَم و زيـد، ولـم أَقِـم على ندبٍ يوماً، ولـي نفـس مخْطِـرِ [4]

ستفزع بعد اليـأسِ مـن لا يخافُنـا كواسِع فـي أخـرى الـسوام المنَفـر [5]

يطـاعن عنهـا أولَ القـومِ بالقنـا وبيضٍ خِفـافٍ، ذاتِ لـونٍ مـشَهر [6]

فيوماً على نَجـدٍ وغـاراتِ أهلِهـا ويوماً بـأرضٍ ذاتِ شَـثٍ وعرعـر [7]

يناقِلن بالشمطِ الكِرامِ، أولي القُـوى نِقاب الحِجاز فـي الـسريح المـسير [8]

يريح علي الليـلُ أضـيافَ ماجـدٍ كريمٍ، ومالي، سـارحاً، مـالُ مقْتِـر [9]

فهو يطلب من زوجته أن تخفف من لومها له على مخاطرته بحياته، وأن تنام إن شاءت ملء جفنيها، فإن وراءها فارساً يعمل على سعادتها، ولا يألو جهـداً فـي توفير أسباب الحياة لها، وحسبها أن تقف وراءه تشجعه وتدفعه إلى تحقيق ما يسعى إليه، ولتتركه ونفسه ليشتري بها المجد الخالد والأحاديث الباقية، قبل أن تفلت منـه

---

(1) مطلاً على اعدائه: مشرفاً عليهم ليغزوهم، يزجرونه: ينهرونه، المنـيح المـشهر: القـدح المشهور

(2) التشوف: التطلع

(3) حميداً: محمودا، يستغن: يحقق الكسب والغنى، فأجدر: أي ما أجدره به

(4) معتم وزيد: قبيلتان من عبس، الندب: الخطر، مخطر: أي مخاطر بها

(5) الفزع: الخوف، الواسع: الخيل التي تطرد الإبل، السوام: الإبل التي ترعى، المنفر: المذعور

(6) يطاعن: يدافع، القنا: الرماح، البيض: السيوف

(7) الشث والعرعر: نوعان من الشجر والمقصود الأرض التي تنبت به هذه الأشجار

(8) يناقلن: يتقين النقل وهي الحجارة الصغيرة، الشمط: التي خـالط سـواد شـعرها البيـاض والمقصود المغيرون الغزاة، النقاب: الطرق الضيقة بين الجبال، السريح؛ مفردها سريحة وهي: كل قطعة من خرقة ممزقة ليشد بها النعال، المسير: الذي جعل سيورا

(9) يريح علي: يريد علي، أضياف: الوافدون الضيوف، ماجد: يعني نفسهم، الماجـد: الكـريم، المال: المقصود به الإبل، مقتر: فقير.

الفرصة، فإذا هو عاجز عن البيع والشراء؛ بيع النفس وشراء الأحاديث. وما الـذي يخشاه ؟ وما الذي تخشاه عليه ؟ إنها مغامرة إن فاز سـهمه فيهـا تغيـر وضـعه الاجتماعي ووضعها معه، وإن فاز سهم الموت فإنه المصير المحتوم الذي لا يملـك الإنسان تأخير ساعته إذا حان، كما ويمكن تجسيد إحساس عروة بالاغتراب مـن خلال لوم زوجته العاذلة له على فعل المغامرة والمخاطرة بالنفس، وهو اتجاه يمثل رؤية المجتمع الجاهلي للسلوك الفردي الذي ينأى عن توظيف العقل في التعامل مع معطيات الحياة[1]، فعروة منذ البدء يقدم لنا رؤية خاصة لماهية العاذلة:

أقلي علي اللوم يا أبنة منذر   ونامي وإن لم تشتهي النوم فاسهري

فهي كثيرة اللوم لعروة على أفعاله، وهذا اللوم هو إشارة دالة ينـذر بنتـائج خطيرة تترتب على فعل المغامرة، فالعاذلة تمارس دور الرقيب الاجتماعي، وتحاول ضبط تفرد الأنا وتمردها في محاولتها الخروج عن فكرة المجموع[2]، غير أن الأنا عند عروة تلح على تفرده من خلال الرؤية المعاكسة للمألوف الاجتماعي؛ فإذا بـدا إحساس عروة باغترابه من خلال صوت زوجته العاذلة؛ فقد بدت المواجهـة مـن خلال تبرير السلوك المتضاد الذي يعلي شأن النفس ويضخمها [3]:

أحاديثَ تبقى والفتى غير خالدٍ   إذا هو أمسى هامةً فوقَ صيِّر

وهذه حقيقة نفسية تعيش في أعماقه، فيجنح في بثها على أكثر مـن صـعيد: صعيد الخلود والتشبث بالحياة من خلال الفعل الإنساني الحسن، وصعيد إثبات الذات التي تخلت عنها السلطة المركزية، وأمام هاتين الحقيقتين تتجلـى رؤيـة الـشاعر الصعلوك في إطار المنظور الجديد للسلطة، متطلعةً نحو مستقبل منظور تقوم فيـه الذات بدورها المسؤول، حيث المغامرة التي تشكل دافع اللائمة للعذل، أو الفعل الذي يشكل دافع الشاعر للمواجهة، فتتوالى المفردات المضخمة للأنا، الساعية نحو العلـو

---

(1) عليمات، يوسف، جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجـاهلي نموذجـاً، الموسـسة العربيـة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص56.

(2) أنظر: عليمات، جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجاً، ص56، 57.

(3) انظر: الزعبي، الاغتراب في الشعر الجاهلي، ص 248

والرفعة؛ واضعةً نتيجةً مؤملةً بالغنيمة، أو مصيراً محتوماً بالموت، وبكلا الحـالتين تحقق الأنا خلودها:

ذريني أُطَوفْ فـي الـبلادِ لعلنـي أُخَليك أو أُغنيكِ عن سوءِ محـضري

فإن فـاز سـهم للمنيـة لـم أكـن جزوعاً وهل عن ذاك مِـن متـأخرِ

وإن فاز سهمي كَفَّكُم عـن مقاعـدٍ لكم خلـفَ أدبـارِ البيـوتِ ومنْظَـرِ

وأمام الأنا المغتربة الرافضة للنسق الاجتماعي العام تبرز الذات المتعالية فـي صراعها الجديد مع السلطة، متجاهلةً لكل الأنماط القيمية التقليدية السائدة، فلم يكـن الصراع منطلقاً من سلطة مركزية؛ قوامها الدم والقرابة، وإنما صراع صعلوكي لفئة محرومة جمعتها وحدة المصير المظلم، والفقد، واللون، والشقاء، وتـأتي المغـامرة دافعاً قوياً يخفف جذوة اللوم والعذل التي يواجهها عروة ويبطلها:

أبى الخفض من يغشاكِ مِن ذي قرابةٍ ومِن كُل سـوداءِ المعاصـم تعتـري

ومـستهنئٍ زيـد أبـوه فـلا أرى له مدفَعاً فـاقني حيـاءكِ واصـبري

وأمام هذه الرؤية تتضح المهمة الحقيقية لذات الشاعر المغتربة فـي مواجهـة سلطة القبيلة، وانتزاع الحق منها؛ مستندة إلى المغامرة الفردية التي تعلي من شـأن الذات أمام المجموع، فيأخذ الصراع بعداً آخر؛ صراع من اجل الذات، وصراع من أجل الآخر؛ صراع الذات القادرة على انتزاع الحق وفرض التغيير، وصراع مـن أجل الآخر العاجز عن المغامرة والفعل [1]:

أيهلك معتَم و زيد ولم أَقِم على ندبٍ يوماً ولي نفس مخْطِرِ

وقد بدت المغامرة الفردية والبطولة مطلباً أصيلاً في تحقيـق أهـداف الأنـا المغتربة والجماعة المحرومة، فظهرت للصعلوك صورة ثنائية تعتمد علـى جدليـة الهمة والإرادة نحو الفعل لتحقيق الهدف، من خلال صورة خاملة اتصفت بالابتـذال والدونية، وهي صورة مرفوضة اتسمت بحيوانية الفعل الموجهة بالغريزة نحو ملء البطن، والاكتفاء بما يسد حاجة النفس فحسب، وهي صورة قلقة متوترة أمام الرؤية الصعلوكية المتألقة:

---

(1) انظر: الزعبي، الاغتراب في الشعر الجاهلي، ص 249

لحى الله صعلوكاً إذا جن ليله ... مضى في المشاش، آلفاً كل مجزر

يعدّ الغنى من نَفْسِهِ، كل ليلةٍ ... أصاب قِراها من صديقٍ ميسر

ينام عِشاء ثم يصبِح طاوياً ... يحث الحصى عن جنبِهِ المتَعفر

قليلَ التماس الزادِ إلا لنفسهِ ... إذا هو أمسى كالعريش المجور

يعين نساء الحي، ما يستَعِنه ... ويمسي طليحاً، كالبعير المحسر

ومقابل هذا النمط المخدر يؤسس عروة بن الورد صورةً ضدية مشرقة للصعلوك الأنموذج؛ تتفق و رؤية السلطة الاجتماعية الجديدة الرافضة، حيث تعج بالحركة والنشاط والترقب ومقارعة الأعداء، و دب الرعب في قلوبهم، وأمام وهج الفردية المتفوقة المتألقة بالمغامرة والإصرار على انتزاع الحق الفردي، ومن ثم الجماعة التي تنتمي إليه، تبدو الصورة المنهزمة المهتزة لسلطة القبيلة وهي تعاني أرق الانقضاض من القادم الموتور على اتساع حيز المكان والزمان [1]:

ولكن صعلوكاً، صفيحةُ وجهِهِ ... كضوءِ شِهابِ القابسِ المتنوّر

مطِلاًّ على أعدائِه يزجرونَه ... بساحتِهم، زجر المنيح المشَهر

إذا بعدوا لا يأمنون اقترابه ... تَشَوفَ أهل الغائبِ المتَنَظر

فيوماً على نَجدٍ وغاراتِ أهلِها ... ويوماً بأرضٍ ذاتِ شَثٍ و عرعر

فقد مثلَ نَص عروة بن الورد أنموذجاً ثورياً ينادي بالتغيير، ويجسد واقعاً اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، ضمن منظومة قيمية جديدة؛ تتطلب حركة تخلخل كيان البنى الاجتماعية المركزية، الذي يمثل مبعثاً خصباً للاغتراب بأنماطه المختلفة، وتقوم بالإعلاء من شأن الذات المقهورة؛ فعروة إذ يصور هذا الواقع الممالئ للغنى يفضح ظلمه وجوره ويعلن رفضه، ففي ذات الصعلوك بذرة تمرد وتميز وتفرد، وهو " فارس اليأس وبطل الحرية خارج المجتمع، وعدو التقاليد التي تسوي بين الناس في الظلم والفقر والمهانة، ولا تسوي بينهم في القيمة والغنى والكرامة "[2]

---

(1) انظر: الزعبي، الاغتراب في الشعر الجاهلي، ص 250

(2) انظر: القالي، أبي علي، الأمالي، دار الآفاق، بيروت، 1400 هـ / 1980م، 2: 122، وأنظر: عليمات، جماليات التحليل الثقافي، ص58.

3.4 قراءة في معلقة لبيد بن ربيعة:

النص:

1- عفَـتِ الـديار محلّهـا فمقَامهـا ... بمنـى تأبـد غَولُهـا فَرجامهـا

2- فَمـدافع الريـان عـري رسـمها ... خَلَقا كمـا ضـمن الـوحي سـلامها

3- دمِن تَجـرم بعـد عهـدِ أنيـسِها ... حِجـج خَلَـون حلالُهـا وحرامهـا

4- رزقَتْ مرابيـع النجـومِ وصـابها ... ودقُ الرواعِـدِ جودهـا فَرهامهـا

5- مِن كُـل سـاريةٍ وغَـادٍ مـدجِنٍ ... وعـشيةٍ متَجـاوبٍ إرزامهـا

6- فَعـلا فُـروع الأيهقَـان وأَطْفَلَـتْ ... بـالجلْهتَين ظِباؤُهـا ونَعامهـا

7- والعِـين سـاكنةٌ علـى أَطْلائِهـا ... عـوذاً تَأجـلَ بالفَـضاءِ بِهامهـا

8- وجلاَ السيولُ عن الطلّـول كأنهـا ... زبـر تُجِـد متُونَهـا أقْلامهـا

9- أو رجع واشِـمةٍ أُسِـف نَؤورهـا ... كِفَفَـاً تَعـرض فَـوقَهن وشَـامها

10- فَوقَفْتُ أسـألُها وكيـف سـؤَالُنا ... صـماً خَوالِـد مـا يبِـين كلاَمهـا

11- عريتْ وكان بها الجميع فَـأبكروا ... منهـا وغُـودِر نُؤْيهـا وثُمامهـا

12- شَاقَتْك ظُعْن الحي حـين تحملُـوا ... فَتَكنـسوا قُطُنـاً تُـصِر خِيامهـا

13- مِن كُل محفُـوفٍ يظِـل عِـصِيه ... زوج عليـهِ كِلـةٌ وقِرامهـا

14- زجلاً كأن نِعاج تُوضِـح فَوقَهـا ... وظِبـاء وجـرةَ عطفـاً أرامهـا

15- حفِزتْ وزايلها الـسراب كأنهـا ... أجـزاع بيـشَةَ أَثْلُهـا ورِضـامها

16- بلْ ما تَذَكر مِن نَوار وقَد نَـأتْ ... وتقَطعـت أسـبابها ورمامهـا

17- مريـةٌ حلـتْ بفَيـد وجـاورتْ ... أهلَ الحِجـاز فَـأين مِنْـك مرامهـا

18- بِمـشَارق الجبلـين أو بمحجـر ... فَتَـضمنَتْها فَـردةٌ فَرخَامهـا

19- فـصوائقٌ إن أيمنَـتْ فمِظَنـةٌ ... فيهـا وحـافُ القَهـر أو طِلْخَامهـا

20- فاقطَع لُبانَه من تَعـرض وصـلُه ... ولـشَر واصـل خُلّـةٍ صـرامها

21- واحب المحامِلَ بالجزيل وصرمه ... بـاقٍ إذا ضـلَعتْ وزاغَ قِوامهـا

22- بِطَلـيح أسـفَارٍ تَـركْن بقيـةً ... منهـا فـأحنَقَ صـلبها وسـنَامها

23- فـإذا تَغَـالى لَحمهـا فتحـسرتْ ... وتَقَطعـتْ بعـد الكَـلال خـدامها

24- قلها هباب في الزمام كأنها … صهباء راح مع الجنوب جهامها

25- أو ملمع وسقت لأحقب لاحه … طرد الفحول وضربها وكدامها

26- يعلو بها حدب الإكام مسحجاً … قد رابه عصيانها ووحامها

27- بأحزة الثلبوت يربأ فوقها … قفر المراقب خوفها آرامها

28- حتى إذا سلخا جمادى ستةً … جزءاً فطال صيامه وصيامها

29- رجعا بأمرهما إلى ذي مرةٍ … حصدٍ، ونجح صريمةٍ إبرامها

30- ورمى دوابرها السفا وتهيجت … ريح المصايف سومها وسهامها

31- فتنازعا سبطاً يطير ظلاله … كدخان مشعلةٍ يشب ضرامها

32- مشمولةٍ غلثت بنابت عرفجٍ … كدخان نارٍ ساطعٍ أسنامها

33- فمضى وقدمها وكانت عادةً … منه، إذا هي عردت، إقدامها

34- فتوسطا عرض السري وصدعا … مسجورةً متجاوراً قلامها

35- محفوفةً وسط اليراع يظلها … منه مصرع غابةٍ وقيامها

36- أفتلك أم وحشيةٌ مسبوعةٌ … خذلت وهاديةُ الصوار قوامها

37- خنساء ضيعت الفرير فلم يرم … عرض الشقائق طوفها وبغامها

38- لمعفرٍ قهدٍ تنازع شلوه … غبس كواسب لا يمن طعامها

39- صادفن منها غرةً فأصبنها … إن المنايا لا تطيش سهامها

40- باتت وأسبل واكفٌ من ديمةٍ … يروي الخمائل دائماً تستجامها

41- تجتاف أصلاً قالصا متنبذاً … بعجوب أنقاءٍ يميلُ هيامها

42- يعلو طريقةَ متنها متواتر … في ليلةٍ كفر النجوم غمامها

43- وتضيء في وجه الظلام منيرةً … كجمانة البحري سل نظامها

44- حتى إذا حسر الظلام وأسفرت … بكرت تزل عن الثرى أزلامها

45- علهت تردد في نهاءِ صعائدٍ … سبعاً تؤاماً كاملاً أيامها

46- حتى إذا يئست واسحق حالقٌ … لم يبله إرضاعها وفطامها

47- وتسمعت رز الأنيس فراعها … عن ظهر غيبٍ والأنيس سقامها

48- فَغَدتْ كِلاَ الفرجين تَحـسِب أَنـه   مـولى المخَافـةِ خَلْفُهـا وأَمامهـا

49- حتى إذَا يئس الرمـاةُ وأرسـلُوا   غُـضفَاً دواجـن قـافِلاً أعـصامها

50- فلَحِقْن واعتكَـرتْ لهـا مدريـةٌ   كالـسمهريةِ حـدها وتَمامهـا

51- لِتـذُودهن وأَيقَنَـتْ إن لـم تَـذُد   أَن قد أحـم مـع الحتُـوفِ حِمامهـا

52- فتَقَصدت منها كساب فَـضرجتْ   بِدمٍ وغُـودر فـي المكـر سـخَامها

53- فبتلك إذ رقص اللوامع بالـضحى   واجتـاب أرديـةَ الـسرابِ إكامهـا

54- أَقضى اللبانـةَ لا أُفـرطُ ريبـةٍ   أو أن يلـوم بِحاجـةٍ لُوامهـا

55- أو لم تَكُن تَـدري نَـوار بِـأَنَّني   وصـالُ عقْـدِ حبائـلٍ جـذامها

56- تَـراك أمكنـةٍ إذا لـم أرضـها   أو يعتَلِقْ بعـض النفـوسِ حِمامهـا

57- بلْ أنتِ لا تدرين كم مـن ليلـةٍ   طَلْـقٍ لذيـذٍ لهوهـا ونِـدامها

58- قَد بِت سـامِرها وغَايـةَ تـاجرٍ   وافيـتُ إذا رفِعـتْ وعـز مـدامها

59- أُغْلي السباء بكـل أدكـن عـاتقٍ   أو جونَـةٍ قُـدِحتْ وفُـض خِتَامهـا

60- باكرتُ حاجتَها الـدجاج بِـسحرةٍ   لأعـل منهـا حـين هـب نِيامهـا

61- وغداةِ ريحٍ قـد وزعـتُ وقِـرةٍ   إذا أصبحتْ بيـدِ الـشمال زمامهـا

62- بِصبوحِ صافيةٍ وجـذبِ كَرينَـةٍ   بِمـوترٍ تأْتالُـه إبهامهـا

63- ولقد حميتُ الحي تَحمِـلُ شِـكّتي   فُـرطٌ وِشَـاحِي إذ غَـدوتُ لِجامهـا

64- فَعلوتُ مرتَقَبـاً علـى ذي هبـوةٍ   حـرِجٍ إلـى أعلامهـن قَتَامهـا

65- حتى إذا ألقَـتْ يـداً فـي كـافِرٍ   وأجـن عـوراتِ الثغـورِ ظَلامهـا

66- أسهلْت وانتصبتْ كجِـذع منيفَـةٍ   جـرداء يحـصر دونهـا جرامهـا

67- رفعتُهـا طَـرد النعـامِ وفَوقَـه   حتى إذا سـخُنَتْ وخَـف عِظَامهـا

68- قَلِقَتْ رحالتُهـا وأَسـبلَ نَحرهـا   وابتل مـن زبـدِ الحمـيمِ حِزامهـا

69- تَرقَى وتَطعن في العِنَان وتَنْتَحِـي   ورد الحمامـةِ إذ أجـد حمامهـا

70- وكَثيـرةٍ غُرباؤُهـا مجهولـةٍ   تُرجـى نَوافِلُهـا ويخْـشَى ذَامهـا

71- غُلْـبٍ تَـشَذر بالـذحول كأنهـا   جِـن البـدِي رواسـياً أقْـدامها

72- أنكرتُ باطلَهـا وبـؤْتُ بحقهـا   عندي ولـم يفخَـر علـي كِرامهـا

73- وجزورِ أيسارٍ دعـوتُ لِحتْفِهـا ... بِمغَـالِقٍ متـشابِهٍ أعلامهـا

74- أدعـو بِهـن لعـاقرٍ أو مطْفِـلٍ ... بـذِلتْ لجيـران الجميـع لحامهـا

75- فالضيفُ والجار الجنيـب كأنمـا ... هبطَـا تَبالـةَ مخْـصِباً أهـضامها

76- تَأوي إلى الأطنـابِ كـل رذِيـةٍ ... مِثـل البليـةِ قـالصٍ أهـدامها

77- ويكللـون إذا الريـاح تَناوحـتْ ... خُلُجـاً تُمـد شـوارعاً أيتامهـا

78- إنا إذا التقَتِ المجـامع لـم يـزلْ ... مِنـا لِـزاز عظِيمـةٍ جـشامها

79- ومقَسم يعطِـي العـشِيرةَ حقهـا ... ومغَـذْمِر لِحقوقِهـا هـضامها

80- فضلاً وذو كرم يعين على النـدى ... سـمح كـسوب رغَائِـبٍ غَنامهـا

81- مِن معشرٍ سـنت لهـم آبـاؤُهم ... ولكـل قـومٍ سـنةٌ وإمامهـا

82- لا يطْبعـون ولا يبـور فِعـالُهم ... إذ لا تَميـلُ مـع الهـوى أحلامهـا

83- فبنـى لنـا بيتَـاً رفيعـاً سـمكُه ... فَـسما إليـه كهلُهـا وغُلامهـا

84- فَاقْنَع بمـا قَـسم المليـك فإنمـا ... قَـسم الخَلائـقَ بيننـا علامهـا

85- وإذَا الأمانةُ قُسمتْ فـي معـشَرٍ ... أوفـى بـأعظَمِ حظنـا قَـسامها

86- وهم السعاةُ إذا العشيرةُ أُفظِعـتْ ... وهـم فوارسـها وهـم حكامهـا

87- وهـم ربيـع للمجـاورِ فـيهم ... والمـرمِلاتِ إذا تطـاولَ عامهـا

88- وهم العـشيرةُ أن يبطـئَ حاسـد ... أو أن يميلَ مـع العـدو لئامهـا [1]

يبدأ لبيد قصيدته بالوقوف على الأطلال، المتجسد في الفعل (عفت)، وهو فعل يشير إلى الانطماس والاندثار كما وينشر ايحاءات الانمحاء والفناء، فيؤسس الحـس بالموت المكاني المشوب بالتوتر والقلق، لأن علاقة الشاعر بالمكان تغـدو علاقـة مهزوزة ومخلخلة، وإن هذا التوتر والاهتزاز في العلاقة مع المكان يقود الشاعر إلى الانفصال عنه؛ لأن المكان لا يغدو مكاناً، ولذلك تشعر ذات الشاعر بأنها أصـبحت خارج المكان، والخروج من المكان يحدث صدمةً وهزة ويؤجج مشاعر الاغتـراب لدى الشاعر مما يدفعه لأن يعيشه، مؤكداً على أن الشعور بالغربة والنفي والخروج من حدود المكان هو الشعور المهيمن على ذاته؛ ويتضح ذلك عندما يربط لبيد فعـل

(1) لبيد بن ربيعة، ديوانه ص 228- ص 255

التعفية بالشمول، فهو لم يكتف فقط بالقول: "عفت الديار،"وإنما مضى ليقول "عفـت الديار محلها فمقامها" ليشير إلى أن الموت أخذ يتسلل إلى الديار بشكل كلي، والدمار الكلي الذي يهيمن على الديار يصبح علامة قادرة على نفي الحياة، وتأكيد نقيـضها المتمثل بالموت الشامل الذي يخيم على الديار، ولذلك فإن الشاعر يعلـن اعترافـه بشمولية الموت المخيم على المكان، ويصر على تحديد المكان "بمنى" ليؤكد حضور المكان ذهنياً وليس واقعياً، إذ يتحول المكان من مكان مجهول غير مـسمى وغيـر محدد إلى مكان مسمى ومحدد، وإن هذه التسمية والتحديد الحاح على حفظ المكـان شعورياً وذهنياً، ليكون ذلك مواجهة لغيابه واقعياً وحقيقياً، ولكي يؤكد لبيد مثل هـذا الاحساس فقد جاء في الشطر الثاني بالفعل "تأبد"، ليؤكد إيحائية الفعل "عفـت"، لأن "التأبد" يصبح علامة بارزة لاغتراب الإنسان، ومن خلال حضور التوحش الذي أخذ ينتشر في فضاء المكان " غولها فرجامها "نجد نفياً للوجود الإنساني، كما انتشر فعل التعفية بين "محلها فمقامها"[(1)].

إن شمولية فعل التعفية وفعل التأبد تتنامى في البيت الثـاني، وذلـك عنـدما تتعرى رموز الحياة وعلاماتها، " المدفع" "والريان" يغصان بايحاءات الحياة وبخاصة عندما يستخدم الشاعر أسلوب الإضافة " فمدافع الريان"، إذ أن ذلك شاهد على تدفق المياه وربطها بدلالات الارتواء، لكـن هـذه الـدلالات تـصبح دلالات مـسلوبة ومغيبة[(2)]، وذلك عندما يستخدم لبيد فعل "عري" وهو فعل يلتقي بشكل واضح مـع

---

(1) ربابعة، موسى، الشعر الجاهلي مقاربات نصية، دار الكندي، إربد، 2002م، ص22.

(2) انظر: الزوزني، شرح المعلقات السبع دار الجيل، بيروت، 1972، ص 126. إذ إن البيت كما هو مشروح لا يعني الحياة والتجدد، وإنما يندغم مع معنى البيت السابق ليشكلا سياقا واحدا، وهذا على النقيض مما ذهب إليه بعض الدارسين الذين رأوا في ذلك الحياة، انظر: غيث، محمد صديق، التحليل الدرامي للأطلال بمعلقة لبيد مجلة فصول، المجلد الرابـع، العدد الثاني، يناير فبراير، مارس، 1984م، ص 169، إذ يقول عـن هـذا البيـت: إن عناصر الحياة والوجود ترتفع - الآن - فوق عناصـر الفنـاء والعـدم، فـي حـين أن العشماوي يرى أن في ذلك موتا وجفافا، إذ إن التغيير الذي لحقهـا لـم يطمـس جميـع ملامحها، فقد كشفت السيول التي تساقطت عليها عن بعض الآثار المتناثرة هنا وهنـاك، وبدت تلك الآثار أشبه ما تكون بالكتابة المنقوشة على الحجر، انظر العـشماوي، محمـد

الفعلين "عفت"و" تأبد" ليشكل معهما الإحساس بالموت والانعدام، ولكن الموت هنا هو موت محدد ومعين لأماكن كانت تمثل رموزاً للحياة، فأصبحت هذه الرموز شـاهداً على الموت والعدم .

ولأن الماء هنا يغيب يتولد إحساس الشاعر بالعطش، ولذلك فهـو يحـاول أن يعوض عن ذلك بمشهد المطر الذي يبدأ في البيت الرابع، وإذا كان الفعل "عـري" سيظهر مرة أخرى في النص وذلك في البيت "الحادي عشر" فإن دلالته دلالة الموت المكاني، وعندما يقول الشاعر: "كما ضمن الوحي سلامها" فإن دلالة فعل الكتابة هنا لا تحمل بعداً ايجابياً، وإنما تحمل بعداً ايجابياً، وإنما تحمل بعداً سلبياً يتناسـب مـع فعل التعرية، إذ إن تعرية مدافع المياه صورة من صور الموت وليس مـن صـور الحياة، كما يتأكد ذلك في البيت الحادي عشر، عندما قال الشاعر:

عرِيتْ وكان بها الجميع فأبكروا   منها وغُودر نُؤْيها وثُمامها

إن كل إيحاءات الحياة وعلاماتها تصبح غائبة عن المكـان، وغيـاب الحيـاة الإنسانية يتأكد في قول الشاعر:

دمنٍ تَجرم بعد عهدِ أَنِيسِها   حِجج خَلَون حلالُها وحرامها

يعمق هذا البيت الإحساس بالموت المتحقق، إذ إن الزمان انقضى وتجرم بعـد أن غادر الأنيس الديار، فالزمان ليس قادراً على إعادة الحياة للديار، وإنما هو قادر على تعميق نفي المكان وتهميشه وتناثره، والتناثر المكاني يبرز من خلال إحـساس الشاعر بالزمن "حجج ..." الذي يقف ضد المكان الذي مورس عليه الموت بـشكل شمولي أيضاً، فتبدو اللحظة الطللية في معلقة لبيد لحظةً قادرةً علـى نفـي المكـان ورسم تناثره وتعفيته وتأبده وتعريته وتجرم زمانه، وكل هذه العناصر تجسدت في اللحظة الطللية لتكرس إحساس الشاعر بالاغتراب والموت والاندثار، ولذلك يغيـب

زكي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والجديد،دار الشروق، بيروت، 1984 م، ص 142. وانظر: ما قاله الرحيلي سعود بن دخيل، في مقالة: القراءات البنيوية في الشعر الجاهلي، مجلة علامات الجزء الثامن عشر، المجلد الخامس، هامش ص107، وانظر: ديب، كمال أبو، الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1986م، ص 58

الحضور الإنساني عن المكان؛ لأن الإنسان يصبح خارج المكان، لأن المكان يعني الموت والجدب على الصعيد الإنساني، ولذلك فإن الشاعر يرسم صورةً للمكان ليست هي الصورة التي يتمناها لكنه لا يستطيع أن يتبرأ منها، ولهذا يشعر بأن علاقته مع المكان المتهدم المتناثر غير المشكل علاقة متوترة، ولذلك يضطر للانفصال عن المكان بصورته الحالية حتى يعيد له شيئاً من البهاء والإشراق[1].

ويحاول لبيد مواجهة اغترابه بزراعته للأمل في الأرض الموات، وأن يسلب الحياة من بين مخالب الموت، فيتوجه إلى صورة متناقضة لصورة التهدم والتناثر واللاتشكل فيقيم صورةً جديدةً تفيض حياةً وأملا:

رزقتْ مرابيع النجومِ وصابها ودقُ الرواعدِ جودها فرِهامها

من كل ساريةٍ وغادٍ مدجِنٍ وعشيةٍ متَجاوبٍ إرزامها

إن هذا التحول في النص يشير في المقام الأول إلى مواجهة الواقع بالحلم، والحقيقة بالتمني، إذ إن دلالة الفعل "رزقت" دلالة تحمل معها التمني، فهو يدعو للديار بالسقيا، والدعاء بالسقيا ما هو إلا محاولة لإنقاذها وإعادة الحياة لها. ولذلك فإن تمني الشاعر لم يكن تمنياً عاقلاً، وإنما جاء ليقيم عرساً كونياً، فهو يستخدم لغة تشكل انطباعاً بجنون التمني، فلم يكن طموحه عادياً ولا تمنيه معقولاً، فهو يتمنى أن ترزق الديار "بالمرابيع" ويتمنى أن يصيبها "ودق الرواعد" ما كان قوياً وضعيفاً، ولأن الشاعر مصر على إطفاء العطش وطامح للارتواء، فإنه جعل الفاصل بين نزول المطر ونتيجة هذا النزول فاصلاً دقيقاً وضيقاً للغاية، إذ تأتي نتيجة المطر متمثلة بقوله "فعلا"، والعلو هو ظهور وحضور ووجود وحياة، وهذا العلو يتناقض بشكل أساسي مع الأفعال التي جاءت في الأبيات الثلاثة الأولى وهي "عفت" و "تأبد" و "عري" و "تجرم"، لأنها أفعال أكثر ما تشي بالدلالات السلبية، في حين أن دلالة الفعل "علا " تمثل الإنبات والاخضرار المتمثل بفروع الأيهقان، فتعود للأرض حيويتها ودفقها ونماءها، وذلك متمثل بذكر لبيد ل "بالجهلتين" وهي جنبتا الوادي المخصبة والممرعة، والإمراع يبدأ من رحم الأرض التي بدأت في المقدمة عقيماً ومقفرة، وفي مثل هذه الأرض يحدث التوالد والتناسل في عالم الظباء وعالم النعام،

---

(1) ربابعة، الشعر الجاهلي مقاربات نصية، ص24.

والتناسل والتوالد صفتان أساسيتان من الصفات التي تمثل محاولة تجاوز العقم على مستويات مختلفة، فيذكر لبيد صورة البقر الوحشي "الساكنة علـى أطلائهـا" وهنـا مؤشر من مؤشرات التكاثر والتناسل، التي تبرز علاقة الأمومـة، والـدخول بـين الجناحين والاحتماء بهما، إنهما جناحان يضمان الحنان والاحتواء والحفـظ، فتمثـل صورة البقر الوحشي الحاني على صغاره صورةً بعيدةَ الـدلالات، لأنهـا تعكـس دلالات الحياة والأمن والحنان والعطف، حتى إن صغارها تحدث جلبةً وأصـواتاً لا تعكس الفزع والخوف، وإنما تعكس الفرح والنعيم، وهذه صور خالية الحضور على المستوى الإنساني، وإنما يأتي حضورها على المستوى الإنساني المتطلع إلى حيـاة هانئة مليئة بالأمن غير مهددة بالموت وغير محاطة بالمخاوف، ولم تبق الأطـلال بعيدة عن صور الحياة بما فيها من أمل وتجدد، إذ يظهر التجدد عندما يذكر لبيـد " الأطلال "بالاسم، وعندما يستخدم الفعل "وجلا"، إذ إن الفعل "وجـلا" يتـوازى فـي مكانه ودلالته مع الفعل "فعلا"، إن الفعل "جلا" يمثل الكشف والإبانة والوضوح فـي مقابل الانمحاء والانطماس والتخفي التي كانت تسيطر على لوحة الطلل في مقدمـة القصيدة، إذ إن السيول أصبحت قادرةً على الكشف عن الأطـلال، والكـشف عـن الأطلال يعني الإبانه والظهور، وهما صفتان قادرتان على إعادة الحيـاة للأطـلال المندثرة وغير المشكلة، ليستطيع الشاعر من خلالها خلق جو يواجه فيه اغترابـه، وتبدو بنية التشبيه بين تجلية الطلل وتجديد الكتابة علامة على وعي الذات الـشاعرة الطامحة إلى تجديد الحياة، إذ إن تجديد الكتابة فعل إنساني يمثل طموح الإنسان إلى تخليد حضوره عن طريق الكتابة، فالسيول قادرة على تجديد الطلل وإظهاره وإبانته، في حين أن تجديد سطور الكتاب دلالة على تجديد معانيه ودلالاته. وهذا البيت هـو إعادة قراءة للبيت الثاني من القصيدة:

فَمدافع الريان عري رسمها   خَلَقاً كما ضمِن الوحِي سِلاَمها

ولم يتوقف طموح لبيد وحلمه عند هذا الحد، فحتـى بيـين صـورة التجليـة والانكشاف، فإنه يميل إلى استخدام الاحتمالات، وذلك أن الاحتمـال يفيـد هنـا أن التشبيه الأول ربما لم يشبع طموح لبيد، فقال "أو رجع واشمة" فالرجع هنـا يمثـل أيضاً دلالة الإصرار على الحياة والوقوف أمام الاغتراب من خلال رسم النقش على

الجسد، فتجديد الوشم يماثل تجديد الطلل، لأن الوشم يقترن اقتراناً أساسياً بـ الطموح الإنساني الذي يسعى إلى تجديد الحياة. كما وتشكل لوحة المطر في معلقة لبيد لوحةً تفيض بدلالات الحياة والخصب والنماء، فالتمني المتمثل ب "رزقت" و"صابها" قد غير الجفاف والجدب إلى حيوية ونماء، ثم إن الأفعال "فعلا" و" أجهلت" و "جلا" هي أفعال تمثل نتيجة المطر السريعة، وكأن الشاعر في هذه اللوحة يرمي إلى رسم صورة الحياة التي يتمناها، ولذلك جاءت أفعالها متلاحقة بشكل لاهث، ولكن هل هذا الحلم بزلزلة الكون هو حلم حقيقي أم أنه وهم أراد الشاعر أن يستحضره ليتغلب على عقم الطبيعة المتمثل في الأبيات الثلاثة الأولى [1] ؟

يتجلى الجواب على هذا السؤال من خلال الإحباط المتكرس في البيت العاشر من القصيدة، وذلك عندما يعود الشاعر إلى الطلل متسائلا:

فوقفتُ أسألُها وكيفَ سؤالُنَا ... صماً خَوالِد ما يبين كلامها

إن هذا البيت قادر على أن يرد الشاعر من عالم الحلم إلى عالم الواقع [2]

فعالم الحلم يفيض مطراً وتوالداً وتناسلاً، في حين أن عالم الواقع يعيد إلى "العجمة" و"الخرس" وانعدام الحوار، وكلها أشياء تعيد الشاعر إلى عالم الواقع ليعود إلى لحظة الاندثار والتهدم التي دلت عليهما المقدمة. وليس عجيباً أن يظهر ضمير المتكلم في هذا البيت للمرة الأولى، إذ إن الشاعر يعود إلى صوابه ويفيق من حلمه الموزع بين تصديق الواقع والتشبث بالحلم، "فوقفت" كلمة تدل على حس طقسي كان على الشاعر أن يمارسه أمام اغترابه المتمثل بانبهاره بالخواء والإقفار، وهو وقوف الاعتراف بالموت المكاني والاغتراب،لأن المكان يعكس التفتت والتناثر، ومع ذلك فإن الشاعر يصر على الوقوف وسؤال الديار، على الرغم من أنه يدرك عبثية مثل هذا السؤال، فعبثية السؤال إدراك واضح من ذات الشاعر لفقدان المكان وشعوره

---

(1) انظر: سويدان، سامي، النص الشعري العربي مقاربات منهجية، دار الآداب، بيروت، 1989م، ص 220، وانظر: اليوسف، يوسف، بحوث في المعلقات، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، 1978م، ص 16

(2) انظر: ناصف، مصطفى، صوت الشاعر القديم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992م، ص 25

بالاغتراب، ومن الملاحظ أن الضمير يتحول في هذا البيت من ضمير المتكلم "الأنا" إلى ضمير الغائب "نحن"المتمثل"بسؤالنا"، وكأن الشاعر ينقل هذا الهم من الهم الذاتي إلى الهم الجماعي، لتصبح العلاقة مع الطلل علاقةً جماعيةً وليست علاقةً فردية، وهذا الحس الجماعي بتهدم الطلل وتناثره إشارة واضحة إلى الإحساس بالخروج من دائرة المكان، ذلك المكان الذي يتمثل بالحجارة الخرساء "الخوالد" وكأن الحجارة تتحول إلى دلالة الخلود في مقابل غيابه في المجال الإنساني(1). ثم إن انعدام الحوار بين الشاعر والطلل يمثل اغتراباً جديداً وهزةً جديدةً لوجوده الإنساني، لأنه وجود مهدد بالموت، ويمثل هذا التهديد ووهم لوحة المطر أيضاً ما جاء في البيت الثاني عشر:

عريتْ وكان بها الجميع فأبكروا منها وغُودر نُؤيها وثُمامها

يلتقي الفعل "عريت" في هذا البيت مع الفعل "عري" في البيت الثاني، ليؤكد الشاعر حقيقة اغترابه المتجسد بموت الطلل وموت المكان، إن هذا التأكيد ينفي أن يكون المطر حقيقياً، وإنما هو مطر الحلم الذي تتشوف إليه نفس الشاعر. وعندما يعلن عن تعرية الديار التي أصبحت شيئاً محققاً تحدث العودة إلى الماضي الذي يبعث من جديد "وكان بها الجميع"، لكن فعل الكينونة هذا قد تحول إلى "عريت" و "غودر"، وهي أفعال تعمق هاجس الوطن المفقود الذي يضطر الشاعر إلى الانفصال عنه، إذ إن الانفصال عن الوطن يشكل صدمةً وهزة والوقوف على أرض مهزوزة، فمعالم المكان لم تعد واضحة وبارزة، وإنما أضحت مطموسة ومعدومة إلى حد الغياب والخفاء، إذ لم تبق من شواهد تدل على المكان إلا النؤي وشجر الثمام (2).

---

(1) انظر: حيدر، عدنان، معلقة امرئ القيس، ترجمة خيري دومة، مجلة فصول، المجلد الخامس عشر، العدد الثالث، خريف، 1996م، ص 227، وانظر: قميحة، مفيد، شرح المعلقات السبع، مكتبة الهلال، بيروت، 1988م، ص 194

(2) انظر: القصيدة العربية وطقوس العبور دراسة في البنية النموذجية، مجلة مجمع اللغة العربية، بدمشق، المجلد 60، 1985م، ص 62- ص، 63، وانظر: النص الشعري العربي، ص 222 وما بعدها، وانظر: القراءات البنيوية في الشعر الجاهلي، ص 109

وفي نهاية الحديث عن مشهد الطلل تبدو ذات الشاعر ذاتاً مصدومة مغتربـة، لأنها ذات لم تستطع امتلاك الحلم أو تحويل الحلم إلى حقيقة، فظلت تشعر بأنها تقف على أرض متناثرة، وتظل هذه الذات مسحوقة ومطموسة ومغيبة ومغتربـة بـشكل أساسي منذ مقدمة القصيدة وحتى نهاية اللحظة الطللية، إذ لم يظهر الحديث بضمير المتكلم بشكل مباشر إلا في البيت العاشر، وهو البيت الذي يمثل الصحوة من عـالم الحلم والعودة إلى العالم المتناثر الذي يشكل حقيقـةً لـم تـستطع ذات الـشاعر أن تنكرها. وبعد إعلان التهدم المكاني والتأكيد على التشتت والنفي للوجـود الإنـساني يحدث الرحيل عن المكان، والرحيل يشكل صدمةً جديدةً لذات الشاعر؛ لأنه لا يملك أن يرد الظعن الراحلة، فيظل لذلك مسكوناً بالشوق"شاقتك" معتمداً في ذلك الأسلوب التجريد الذي يمثل انشراخ الذات وانشاطرها لتتوزع بـين صـورتين: المخاطِـب، والمخاطَب وهذا يشْعِر بالحالة الاغترابية والوجدانية التي يعيشها لبيد، إذ إن وصف الظغائن يمثل الالتفات العميق لحركة الرحيل التي تمثل انفصال الظغائن عن المكان، وانفصالها يعني انفصال الشاعر عن المحبوبة الراحلة وبالتالي اغترابه، ولذلك فهو يعنَى عنايةً كبيرةً بالحديث عن الهوادج وصفاتها ليضفي عليها هالةً ومهابـةً تليـق بمكانة المرأة الراحلة، التي شبهها بالبقر الوحشي والظباء لجمالهـا، إنـه الجمـال المفقود مثلما هو المكان المفقود، فحس الاغتراب والفقـد هـو الحـس المـسيطر والمهيمن على ذات الشاعر التي تتابع حركة الظعائن متابعةً دقيقة، لأن مثـل هـذا التتبع يشكل إصراراً على التواصل والترابط ومحاولةً للخروج من الحالة الاغترابية لدى الشاعر، لكن ذلك لا يفيد؛ لأن الشاعر يعترف بالرحيل الذي لا عـودة عنـه، وذلك عندما يشبه الظغائن بأثل بيشة ورضامها، فلم تكن لوحة الظغائن عنـد لبيـد لوحةً مليئة بالتفصيلات، أي أنه لم يحتفل بها احتفالاً كبيراً يصل إلى درجة الاحتفال مثلما هو الحال عند زهير بن أبي سلمى مثلاً. إذ إن الشاعر سرعان ما ينقلب إلـى شخص غاضب يمثل احتجاجاً على فقدان الإنـسان "المحبوبـة"، فـيعلن بغـضب احتجاجه على ذاته التي يجعلها ميداناً للمحاورة والمناجاة، لكنهـا ليـست المناجـاة الرومانسية، وإنما هي المناجاة الحادة والصارمة، فيفتتح مقطع المواجهة مع نـوار بالأداة "بل" التي تمثل نبرةً جديدة في الخطاب، إنها نبرة الاحتجاج علـى انفـصال

العلاقة وانبتارها، ويمكن لهذه النبرة أن تتجاوب بشكل أو بـآخر مـع اضـطرار الشاعر للانفصال عن المكان والاغتراب. لكنه في تجربته مع المكـان كـان أقـل احتجاجاً على وضعه، وتأتي نوار لتمثل القطيعة على المستوى الإنـساني، ويعـود الشاعر هنا إلى استخدام أسلوب التجريد الذي يتحول من كونه ظاهرةً أسلوبية إلـى ظاهرةٍ انفعاليةٍ ووجدانية تمثل كيفية انقسام الذات إلى ذاتين، وأن هذا الانقسام يمثل الحالة النفسية العصبية التي يعيشها الشاعر، ولذلك يتكرر مع الإحـساس العـاطفي والوجداني عبر تكرار أسلوب التجريد: " تذكر، وأين منك مرامها؟"، كما ويقتـرن أسلوب التجريد بأسلوب الاستفهام ليشكل الاثنان حالةً شعوريةً موزعة بـين تـذكر نوار ونسيانها، وهذه الحالة تبرز الانقطاع بين الشاعر ونوار، فهو يقرر أن نوار قد نأت وتقطعت كل أسباب الوصل معها، " فنأت، وتقطعت، وحلت، وجاورت " كلهـا أفعال تمارسها نوار، وهذه الأفعال لها وقع مأساوي على نفسية الشاعر المغتـرب، الذي أخذ يشعر بأنه يقف أمام الطلل مرةً أخرى، إذ أن نوار لم تسعف كما أن الطلل لم يسعف أيضا. وهذه الحالات المتكررة تجسد وقعاً سلبياً على ذات الـشاعر التـي تعاني من الاغتراب والقطيعة على المستوى الإنساني والمستوى المكاني.

كما وتشكل نوار التي أتى الحديث عنها بعد خمسة عشر بيتاً محوراً أساسـياً من محاور القصيدة (1) فهي المرأة التي تمثل القطع والبتر والانفصال وما تمارسـه هذه الأشياء من ضغوط نفسية على ذات الشاعر، إنها ضغوط أدت به إلـى حالـةٍ نفسية هي أقرب ما تكون إلى الاغتراب عبر أسلوب التجريد الذي يقوم على المناجاة الداخلية، وهي مناجاة ناتجة عن موقف نوار المتمثل للقطيعـة والانفـصال؛ وهـو موقف تشعر فيه ذات الشاعر بأنها مهددة مرة جديدة، وهذا التهديد يشعر بالإحبـاط الذي يتحقق من خلال فشل الشاعر في امتلاك نوار مـن جديـد، لأنـه يـدرك أن امتلاكها أصبح أمراً مستحيلاً.

وفي حديث لبيد عن موقفه من نوار يعود للاحتفال بالمكان احتفالاً جديداً، وهذه الأماكن هي: "فيد والحجاز ومشارق الجبلين ومحجر، وفـردة ورخـام وصـوائق

---

(1) انظر: شحادة، عبدالعزيز محمد، مركزية المرأة في معلقة لبيد، مجلة جامعة البعث، العـدد السادس عشر، 1995م، ص 30، وانظر: بحوث في المعلقات، ص 17

ووحاف القهر وطلخام"، إن هذه الأماكن التي يذكرها الشاعر هنـا تمثـل عنـصر الحيرة والتردد وانعدام اليقين، لأن الشاعر يظل عاجزاً عن تحديـد مكـان نـوار الراحلة [1]، فهو يقدم الاحتمالات المتعددة، والاحتمال ينفي اليقين في بعض الأحيان، وانعدام اليقين والوقوع في شك الحيرة تجسيد لوضع نفسي مغتـرب. إذ إن حـديث الشاعر عن الأماكن بمثل هذا الأسلوب لا يحمل بين طياتـه اسـترجاعاً لامـتلاك المكان، المكان الذي حلت به نوار، ولكن استرجاع المكان وامتلاكه يـصبح أمـراً مستحيلاً، لأن نوار لم تعد تمثل الوصل والانسجام، وإنّما أضحت تجسيداً للانقطـاع والانفصال، ولذلك تكثر الأفعال التي تشير إلى هذه الحالة من "نأت وتقطعت، وحلت وجاورت"، ويلتئم مع هذه الأفعال فعل جديد يمثل ردة فعل الشاعر علـى مواجهـة نوار وهذا الفعل هو "فاقطع" في قوله:

فاقطع لُبانـةَ مـن تَعـرض وصـلُه	ولـشر واصـل خُلـةٍ صـرامها
واحب المجاملَ بالجزيـل وصـرمه	بـاقٍ إذا ضـلعتْ وزاغَ قِوامهـا

مع هذه الأبيات التي تبدأ بإعلان مواجهة القطيعة بمثلها، يعود الـشاعر إلـى أسلوب التجريد مرة أخرى، وهذه الحالة لا تغدو كونها تجسيداً لموقف نفسي متـأزم تعيشه ذات الشاعر، ولكنه موقف ينتصر فيه العقل على العاطفة، إذ يظهر الإصرار على مواجهة القطيعة بمثلها، ولذلك فإن حديثه بأسلوب التجريد وحديثه عـن نـوار بضمير الغائب يعني ذلك مواجهة الآخر. فوصل نوار أضحى مـستحيلاً وشـر أن يصل الإنسان إنساناً لا يصله، ولذلك يقرر الشاعر وضع مبـدأ "المعاملـة بالمثـل" ليواجه نوار الراحلة.

إن مواجهة القطيعة تتطلب رحلةً يحاول فيها الشاعر أن يعيد توازنه النفـسي، وأن يحفظ ذاته من تلك الصدمات التي تعرض لها، وحماية الذات لا تكون بالنكوص والتراجع، وإنما تكون بمحاولات التسامي فوق هذه النكبات، ومن أجل هذا يرتحـل الشاعر على ناقة قوية وسريعة ليقهر اغترابه، فيقدمها من خـلال الاعتمـاد علـى التشبيه، فمرة يشبهها بالسحابة التي تسوقها ريح الشمال، ومرة ثانية يشبهها بالأتـان

(1) انظر: استيتكيفيتش، (سوزان) القصيدة العربية وطقوس العبور، دراسة في البنية النموذجية، مجلة المجتمع اللغوي بدمشق، مجلد 60، 1985م، ص 69.

وثالثة يشبهها بالبقرة الوحشية. كما وتمثل الناقة صورة الصديق الذي يعتمد عليه في وقت خانته فيه نوار وارتحلت [1]، فهذه الناقة تمثل الصبر والثبـات والـسرعة ولا تخون صاحبها، ولذلك فإن حديث الشاعر عن الناقة المشبه جاء قليلاً، إذ إنه انتقـل للحديث عن المشبه به "الأتان والبقرة الوحشية". وتأتي شريحة الأتان وشريحة البقرة الوحشية لتشكلا نمطاً قصصياً يمثل درامية الحياة لا على المستوى الحيواني فقـط وإنما على المستوى الإنساني أيضاً، وقدم الشاعر الأتان تقديماً فيه دلالات متعـددة وأول هذه الدلالات "وسقت" والوسق هو "الحمل" الذي يحمل بين طياتـه علامـات الحياة لكن صورة الحياة لم تكن هي الصورة الوحيدة التي تأتي في هـذا الـسياق، وإنما تأتي صور أخرى منها: العنف "لاحه" و "طرد" و" ضربها "و" كـدمها"، إذ إن المعاناة والصراع والمجابهة هي من العناصر الأساسية التي تواجه الحمار الوحشي، كما أن التنافس على الأتان يعني التنافس على شكل من أشكال الحياة، ولم يتوقـف الأمر عند حد الصراع بين الحمار الوحشي والفحول الأخرى، وإنما تعدى ذلك إلى الصراع بين الحمار الوحشي والأتان نفسها، فالحمار الوحشي يضطر إلى أن يسوقها في أرض صعبة المسالك، إذ يعلو بها "حدب الاكام"، وهنا إشارة إلـى أن الطبيعـة تمارس قهراً ضد الحيوان، وهذا القهر هو صورة من صور القهر التـي مارسـتها الطبيعة ضد الشاعر عندما وقف على الأطلال، إذ إن الطبيعة لا تسعف لا للإنسان ولا للحيوان .

إن الهدف الأساسي من شريحة الأتان والحمار الوحشي هو الوصول إلى الماء والارتواء؛ لأن ذلك يعني الاستقرار لا للحيوان فقط، وإنما للإنسان أيضاً، وقد تمثل هذا في ذلك المطر الحلم الذي استرزقه الشاعر للديار، وتمكن من خلق عالم يفيض طراوة ونداوة ليواجه فيه أواصر الاغتراب، وهو العالم الحلـم بالنـسبة للـشاعر وبالنسبة للأتان والحمار على حد سواء، ولكن الوصول إلى هذا العالم هو خـروج من الإحباطات التي صادفها الشاعر والأتان والحمار إلى الأمل المنشود وهو الأمل المتمثل بالماء رمز الحياة وعنوانها، ويبدو أن شريحة الأتان والحمار الوحشي لـم

---

(1) انظر: ميكال، أندريه، الصحراء في معلقة لبيد، ترجمة ابراهيم النجـار، مجلـة حوليـات الجامعة التونسية، العدد 1، 1975م، ص 83

تؤكد بشكل جلي ما يريد الشاعر أن يؤكده عبر رحلة الصراع التي لم يعـد بطلهـا الإنسان فقط، وإنما الكائن الحي بصورة عامة، ولذلك ينتقل إلى شريحة أخرى يشبه بها الناقة ببقرة وحشية، ويفتتح هذه الشريحة بصيغة السؤال "أفتاك أم" لينتقـل إلـى مفصل جديد من مفاصل هذه القصيدة لا يتناقض مع المفصل السابق، وإنمـا يؤكـد رؤيته في البحث عن الحياة أو بانتزاع الحياة من بين أظفار المنايـا، فتبـدأ هـذه الشريحة بإعلان التوتر والقلق و الموت منذ البداية، إذ يعلـن الـشاعر أن البقـرة الوحشية " مسبوغة " أي أكل السبع ولدها. وهذا يعني أن البقـرة عاشـت تجربـة الموت بفقدانها ابنها، ويبدو أن غفلة البقرة عن ابنها كانت سبباً في فقدانه "خـذلت" وفي لحظة الفقد كانت البقرة في مقدمة قطيع من البقر الوحشي وكأنها تقوده فرحـة بهذا الجو. ولذلك قدمها لبيد على أنها المسؤولة عن ضياع ابنها "ضيعت"، والضياع يعني وضع البقرة في حالة اغتراب وصراع مع القتل والموت والنهاية[1]، وتتجلـى قدرة الشاعر الفائقة على التعامل مع موضوعه، من خلال تغلغله ونفوذه إلى نفـسية البقرة الوحشية، إذ إنها عندما أحست فقدان ابنها حاولت أن تنتصر علـى المـوت فظلت مقيمةً ب " عرض الشقائق " مصرةً على العثور على ولدها، ولـذلك فإنهـا ظلّت تلح على البحث عنه، وقد استطاع الشاعر أن يعكس نفسية هذه البقرة الوحشية من خلال التعبير عن عواطفها نحو ابنها، فجاء تصوير الشاعر لحالة قتـل الابـن تصويراً عنيفاً، فهو "معفر، قهد "، وهي صفات توحي بشناعة القتل، التي وصـلت ذروتها في تنافس السباع على جسد الفرير، وإمعاناً في تصوير هذه الشناعة فقد قدم الشاعر الكلاب بأنها " غبس " و" كواسب "، أي أنها قادرة علـى الوصـول إلـى فريستها، وهذا التصوير فيه إبراز واضح ورسالة واضحة إلى البقرة بأنهـا فقـدت ابنها إلى الأبد، وأن أملها بالعثور عليه أصبح أملاً مفقوداً، ولذلك تتنامى في نفـسها حدة الاغتراب والإحباط مثلما تنامت هذه الحدة في عجز الشاعر عن الوصـل مـع نوار، وإذا كان انتصار الأتان بوصولها إلى منابع الماء فإن انتصار البقرة الوحشية كان بالصمود وبقتل الأعداء الذين يمثلون خطراً داهماً يضع حداً للحياة . فالماء كان قادراً على أن يحفظ للأتان والحمار الوحشي حياتهما كما أن قتل الكلاب والانتصار

(1) ربابعة، الشعر الجاهلي مقاربات نصية، ص35.

عليها كان الوسيلة الأساسية لحفظ حياة البقرة الوحشية، وكأن مثل هذه الرؤى هـو إعلان من الشاعر على أن حفظ الحياة يتطلب كفاحاً ونضالاً، وهذا الهـاجس هـو هاجس ملح على وعي الشاعر وإدراكه، لذلك عززه من خلال توظيـف شـريحتي الأتان والبقرة الوحشية توظيفاً يؤكد رؤيته وموقفه من الحياة والمـوت ومواجهتـه للاغتراب، فيعود الشاعر إلى الحديث عن الناقة التي تراجع حضورها إلى الـوراء بحضور الأتان والبقرة الوحشية حتى يعلن الشاعر موقفه المتجدد من ناقتـه التـي بواسطتها حقق رؤيته، إذ يقول:

فبتلك إذ رقّص اللوامِـع بالـضحى واجتـاب أرديـةَ الـسرابِ إكامهـا

أُقْـضِي اللبانـةَ لا أُفـرطُ ريبـةً أو أن يلـــوم بحاجـــةٍ لُوامهـــا

إن عودة الشاعر إلى الناقة اعتراف منه بأن الرحلة هي مواجهة للقهر والقمع الذي مارسه كل من الطلل ونوار ضده، ولذلك فقد عـاد إلـى اللوامـع والـسراب والإكام، وهي طبيعة تمثل القسوة والجفاف والجدب وانعدام الرؤية، ولكن كل هـذه الأشياء لا تصمد أمام إرادة الشاعر الذي يعود من جديد إلى إعلان كيفية حفظ ذاته، وكأن البيت "أقضي اللبانة" علامة على عودة نبرة الحدة والصرامة فـي مواجهـة المواقف التي تهدد الشاعر الذي سبق وأن أعلن عنها في الأبيات:

فاقطع لبانةَ مـن تَعـرض وصـلُه ولـــشر واصـــل خلـــةٍ صـــرامها

واحب المجاملَ بالجزيـل وصـرمه بـــاقٍ اذا ضـــلَعتْ وزاغَ قِوامـــه

ويؤكد الشاعر في البيت الخامس والخمسين رؤيته وموقفه الصارم من جديـد، وهو موقف يعلنه الشاعر عندما يخاطب نوار خطاباً فيه قسوة وحدة، يقول:

أولـم تَكُـن تَـدري نَـوار بـأنّني وصـــالُ عقْـــدِ حبائـــلٍ جـــذامها

تَـــراك أمكنـــةٍ إذا لـــم أَرضـــها أو يعتلـقْ بعـض النفـوسِ حِمامهـا

لم يحتفل لبيد في الأبيات السابقة بضمير المتكلم مباشرة إلا فـي بيتـين همـا البيت العاشر والبيت الرابع والخمسين "فوقفت "و" أقضي" غير أنه عبر عـن ذاتـه معتمداً أسلوب التجريد أكثر من مرة في القصيدة، أما عودة الشاعر للحـديث عـن نوار فقد جاءت بلهجة جديدة هي لهجة قوية تبدو قوتها من ظهور ضـمير المـتكلم "الأنا" في هذه الأبيات "إنني" "وصال" "وجذام وتراك"، إذ إن حضور ضمير المـتكلم

هنا جاء بعد تقديم الشاعر لشريحتي الأتان والبقرة الوحشية اللتين حققتا الانتـصار باعتمادها الدفاع والتحمل والصبر لحفظ الذات ومواجهة الاغتراب، كما أن عـودة الشاعر للحديث عن نوار تمثل موقفاً إنسانياً صارماً نحو الآخر، إذ إن حـضورها كان حضوراً باهتاً إلى درجة النفي والغياب، وابتداء من البيت الخامس والخمـسين تأتي نبرة الخطاب قادرةً على تمثيل حضور الذات المسافر، عبـر تـورم الـذات وتضخمها، وذلك من خلال استعمال ضمير المتكلم "إنني" المقترن بالضمائر الأخرى التي تعود على ذات الشاعر والمقترنة بصيغ المبالغة "وصال" "جذام" "تراك"، وهـي صيغ تبرز "أنا" الشاعر المغترب وتحدد معالم شخصيته، وإذا كانت هـذه الـصيغ ترسم معالم هذه الشخصية، فإنها من جانب آخر تبرز انتصار الشاعر علـى نـوار فهو الذي بيده الوصل الآن، وهو الذي يملك "القطع أو الجذم"، وهو الـذي يمـارس "الترك"، في حين أن نوار هي التي قطعته وأصبح مرامها بعيد المنـال، وإذا كـان الشاعر في مقدمة القصيدة قد تحدث عن القطيعة مستخدماً أسلوب التجريد " فـاقطع لبانه .. واحب المحامل " فإنه يتحدث عن ذلك الآن بضمير المتكلم وهـو "تـراك" للمكان، يتركه إذا لم ير أن بينه وبين المكان تصالح وألفة، وكأنه يؤكد انفصاله عن الطلل المتناثر، ذلك الطلل الذي يرسم مشهد التناثر واللاتشكل ويفـيض بـالخراب والإقفار[1].

إن هذه هي مبادئ الذات التي عانت القطيعة مع المكان ومع نوار، ولذلك فإن الشاعر يفتخر أمام نوار بأنه ذات فاعله لها حضورها وليس ذاتاً هامشيةً لا تمارس فعلا، وإنما هي ذات تشعر بالامتلاء والقوة والظهور والحضور. ولذلك تستمر هذه الذات بإعلان سلسلة من الأفعال التي كانت أفعالا إيجابية في الجاهلية هذه الأفعـال التي تجسد الشخصية النموذجية والمثالية، وينتقل الشاعر من خطاب نوار بـضمير الغائب "أو لم تكن تدري نوار" إلى ضمير المخاطب "بـل أنـت لا تـدرين..". إن الشاعر يرسم صورة من صور الحياة الجاهلية التي تدل على الكرم الخارق الـذي يبذله الشاعر في مجلس الشراب. وهذه الأيام هي أيام لذيذة تمثل تميز الشاعر فـي مجلس الندامى، " قد بت سامرها." وغاية تاجر وافيت" "أغلـي الـسباء" بـادرت

(1) ربابعة، الشعر الجاهلي مقاربات نصية، ص40.

حاجتها".. وتتمظهر ذات الشاعر عبر الرؤى الجاهلية في تصوير مجلس الـشراب، وهو مجلس تبدو فيه الذات الشاعرة الأكثر بروزاً وقياماً بالفعل، ولكن هذا المجلس لم يكن هو الوحيد الذي يرسم معالم الانتفاخ في ذات الشاعر، وإنما ينضاف إلى ذلك أفعال أخرى تبرز هذه الذات وتؤكد حضورها عبر الأفعال التي لا تتـصل بالـذات وإنما تتصل بالآخرين أيضاً، وإذا كان الشاعر قد قدم ذاته بطلاً في وقت الرخاء أي مجالس الشرب، فإنه قدم نفسه بطلاً في وقت الشدة وفي زمن الجدب والحرب.

وقد تمثل مثل هذا الأمر في تصوير كرم الشاعر "وغداة ريح"، وهذا يعني أن كرمه ليس في وقت الرخاء "مجالس اللهو"، وإنما أيضا في وقت الشدة، فهو الـذي يدفع عادية البرد بإطعام الناس، ولم يكن الكرم هو الصفة الوحيدة التي تؤهل الشاعر إلى امتلاك الصورة النموذج التي تريد أن تحمي نفسها، وإنما أيضا البطولة " ولقـد حميت الحي" [(1)]..

ومع هذا البيت تبرز بطولة الشاعر على أنها بطولة موجهة لخدمـة الحـي، فالعلاقة جدلية بين الشاعر والقبيلة، فهو الذي يحمي القبيلة والقبيلة هي التي تحميه.

ومن أجل هذا ولكي يستطيع الشاعر مواجهة اغترابه نجده يسهب في وصـف فرسه التي تمثل معاني القوة والفعل، وتمنحه صفة البطولة التي تجعل منه شخـصاً فاعلاً في القبيلة وتنفى عنه صفة الهامشية والتقزم، تلك الصفة التي ظهـرت فـي مقدمة القصيدة، ولم تكن القوة الجسدية هي التي تمثل بطولة الشاعر، وإنّما مثلـت البطولة الفكرية القائمة على المحاجحة والمدافعة صفات الإنسان النموذج الذي يسعى جاهداً للتغلب على اغترابه، فيقول:

وكثيـــرةٍ غُرباؤُهـــــا مجهولـــةٍ	تُرجـــى نَوافِلُهـــا ويخْـــشَى ذَامهــــا
غُلْـــبٍ تَـــشَـــذر بالـــذحول كأنهـــا	جِـــن البـــدي رواسِـــياً أقْدامـــهـــــا
أنكرتُ باطِـــلَها وبـــؤتُ بِحقـــها	عِنْدِي ولـــم يـــفْخَر علـــي كِرامهـــا

ومما هو لافت في هذه الأبيات أن الشاعر لجأ إلى تـضخيم هـذه الجماعـة ومنحها صفات تفوق الصفات الإنسانية "جن البدي"، إلا أنه استطاع أن ينتصر عليها

(1) ربابعة، الشعر الجاهلي مقاربات نصية، ص40.

بعد أن أعطاها ما تستحق، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل تجاوز ذلك إلى نحـر الجزور ليطعم الضيوف والجيران والأرامل، وهذا يعني أن الكرم صفة تؤكد حـس الامتلاء والفعل في وعي الشاعر، وبذلك يكون الآخرون شركاء في ماله وطعامه.

إن لغة الشاعر واستخدامه لضمير المتكلم الآن قد مثلـت شـيئاً جديـداً فـي القصيدة، وذلك ابتداء من البيت الخامس والخمسين، مثل: "وزعت"، "ولقد" حميـت" المرتبطة بالفخر بالذات، واستخدام واورب الذي تمثل في" وكثيرة غرباؤها"، وكـل ذلك يجسد الافتخار بالذات تلك الذات التي لا تبدو ذاتـاً عاديـة، وإنمـا ذات لهـا حضورها وتميزها عبر أفعال تعد أفعالاً نموذجية في المجتمع الجاهلي.

إن كرم الممدوح ينقذ الناس من الجوع والجفاف واليباس، لأنه كرم يشعر بـه الإنسان لحظات الخصب والنداوة وحضور الحياة، يقول:

فالضيفُ والجار الجنيب كأنما　　　هبطَا تَبالةَ مخْصِبا أهضامها

إن قوله "هبطا تباله مخصبا أهضامها" دلالة على الربيع الـذي يحلـم النـاس بامتلاكه، فالربيع المكاني يتحول إلى ربيع إنساني يتمثل بقدرة الشاعر علـى خلـق ربيع ينعم الناس به، أولئك الناس الذين كانوا يشعرون بأنهم محرومون منه. ولـذلك يصور الشاعر نماذج إنسانية كانت طامعة بهذا الربيع، وذلك من مثـل: الـضيف والجيران والرذية التي قدمها بصورة ترتبط باعتقاد جاهلي وذلك عندما شبهها بالناقة البلية التي كانت تربط على قبر صاحبها حتى تموت دون أن تعرف ماذا تعمل.

وابتداء من البيت السابع والسبعين "ويكللون إذا الرياح"يبرز ضمير جديد فـي القصيدة هو ضمير "هم" والمقصود به هو ضمير الجماعة الذي يعود على القبيلـة، فكرم الشاعر هو جزء من كرم القبيلة التي ينتمي إليها، ولذلك تندغم أنا الشاعر مع أنا القبيلة بصورة واضحة، وذلك في البيت الثامن والسبعين:

إنا إذا التقتِ المجامع لم يزلْ　　　منا لِزاز عظيمةٍ جشامها

وبهذا يكون الشاعر قد تخلى عن فرديته ليدخل في إطار الجماعة التي تحمـي الفرد وتنبذها إذا أصرت على فرديتها، وعلى هذا الأساس فإن تميز الشاعر قد انتقل إلى تميز القبيلة العام فمنهم " لزاز ومقسم ومغذمر وسمح وكسوب"، وكلها صـفات

تبرز تميز القبيلة التي لاذ بها الشاعر واحتمي بها ليحفظ ذاته، التي ترى بأن هـذه الصفات ليست صفات جديدة، وإنما هي صفات متوارثة جيلاً بعد جيل.

ويقدم الشاعر سرداً لصفات التميز التي تتصف بها القبيلة التي يمتـاز فعلهـا بالإيجاب، إذ إنه فعل طامح إلى المجد والسؤدد والعلا ليصبح رجـال القبيلـة هـم السعاة والفوارس والحكام والربيع والعشيرة، وبذلك تندغم الذات ضمن هذا الإطـار الذي يوفر الحماية ويوفر الربيع والأمن للآخرين(1).

لم يستطع الشاعر أن يجد ملاذاً لحفظ ذاته أفضل من القبيلـة، إنهـا المـلاذ والملجأ، وهي التي توفر الحماية وتحفظ الذات، تلك الذات التي شعرت أنها مغتربة ومهددة بالقطيعة والانفصال عن المكان و نوار على حد سواء، وتجربة القطيعة هي تجربة مرة تستدعي المواجهة والصلابة، فواجه الشاعر قطيعة المكان وقطيعة نوار بالبطولة والكرم ضمن إطار القبيلة التي كان فيها شخصاً فاعلاً، ففاعليتـه تجلـت لتكون نقيضاً مباشراً لهامشيته في بداية الحديث عن الطلل ونوار.

إن فعل الشاعر وحمايته لذاته بالانضمام إلى القبيلة يتناغم مع شريحتي الأتان والبقرة الوحشية، ويحاول جاهداً تفكيك أواصر الاغتراب، فقد حمت الأتان نفـسها بالوصول إلى الماء عبر تجاوزها سلسلة من العراقيل، واستطاعت البقرة الوحـشية أن تحمي نفسها بالصمود والمواجهة والدفاع عن نفسها، فلبيد اسـتطاع أن يحمـي نفسه بانضمامه إلى القبيلة والتوحد معها، إذ صار صوته صوتها وفعله فعلها، ولذلك فإنه يرى أن حفظ الذات يكون بالاندماج مع القبيلة لا بالانفصال عنها مثلمـا كـان يفعل نموذج الشاعر الصعلوك، ولذلك تكون القبيلة هي الأمل والملاذ والملجأ والمنقذ من الإحباط والبؤس.

إن بناء هذه القصيدة يمكن أن يكون بناء نموذجاً تتمرأى فيـه الـشرائح مـع بعضها، وذلك عبر رؤية قادرة على تشكيل موقف الشاعر مـن الحيـاة ونقيـضها الموت، وإن سلسلة الهزات التي اعترضت رحلة حياة الشاعر أيقظـت فـي نفـسه شعوراً يؤكد أن حياته مهددة بالموت، وإن هذا التهديد بالموت تَمثلَ بالتهدم المكـاني والتهدم الإنساني "رحيل نوار" وجفاف المياة في شريحة الحمار الوحـشي ومـوت

---

(1) ربابعة، الشعر الجاهلي مقاربات نصية، ص42.

البقرة الوحشية وصراعها مع الكلاب[1]. وعبر هذه اللوحات التي أكـدت تـشظي الحياة وانقسامها لا بد من البحث عن بديل يحمي الذات من الأخطـار التـي تهـدد كيانها ووجودها. ولم يكن البديل إلا بالانضمام والاندغام في القبيلـة التـي تعنـي تعويضاً عن المكان المتهدم ونوار الراحلة ونضب المياه وخطـر المفترسـين، وإن تجاوز هذه العناصر يعني في المقام الأول انتصاراً على المكان وتجـاوز القطيعـة الإنسانية ووفرة الخصب "وهم ربيع ......" والانتصار على الأعداء أي أن الاندماج في القبيلة هو الدخول في الحياة والانتصار على الموت والفناء [2]

.

(1) ربابعة، الشعر الجاهلي مقاربات نصية، ص43.

(2) انظر: المومني، قاسم، نص القراءة، مجلة علامات الجزء الواحـد والعـشرون، المجلـد السادس سبتمبر 1996م، ص 59 – ص 114

الخاتمة:

تمخض هذا البحث في دراسته لظاهرة الاغتراب وتحدياته عن الشعراء الفرسان في العصر الجاهلي، إذ رصد المصطلح ودلالته، ثم كشف عن تجليات الظاهرة وأهم تمظهراتها، إذ كشفت الدراسة عن أن الشاعر الجاهلي كان مسكوناً بالاغتراب، ذلك أن الظروف التاريخية والاجتماعية والنفسية التي عاشها شكلت رافداً مهماً كان من شأنه تكثيف هذه الثيمة من خلال حشد المؤشرات الاغترابية سواء السير ذاتية أم الإشارية التي عملت الدراسة على رصدها وإدراجها ضمن رؤية تفضي إلى نسقية في قراءة النص الشعري وتأويله، فقد عاش الشاعر الجاهلي حياة مترعة بالتعب والضنك والفقر والتشرد، وعانى من الحرمان وكابد الحنين والشوق، وانعكس ذلك كله، بدرجات متفاوتة، في شعره الذي بدا قطعة من الحزن والأسى والغربة والألم، وإذا شكلت البيئة الطبيعية والاجتماعية والسياسية بواعث عامة للاغتراب، فقد انعكست هذه البواعث على التجربة الشعرية الجاهلية، فعبرت عن واقع الرفض والمعاناة، وعدم التوافق الذاتي مع تلك المعطيات القاسية؛ لذلك تعددت أنماط الاغتراب الجاهلي فاتسعت شقة المعاناة، واشتملت على جوانب الحياة المختلفة، فظهر الاغتراب الاجتماعي والزماني والسياسي والروحي والمكاني وولد هذا الواقع عوائق نفسية أرقت الذات الجاهلية المغتربة، فعلى الصعيد الاجتماعي بلورت الروح الجاهلية المغتربة رفضها الذاتي لكثير من القيم الاجتماعية الذميمة التي تتقاطع مع الرؤية الذاتية للشاعر الجاهلي، من مثل جفوة الأقارب، وإنكار الجميل، والحقد، والضغينة، والظلم والغدر، والوشاية والبخل، والعقوق، وما إلى ذلك من أمراض اجتماعية تتقاطع مع الطبيعة السليمة للإنسان، وفي ظل الاغتراب الزماني، تناولت الزمن بوصفه قوة فاعلة مؤثرة في الإنسان مناطها التحول والتغيير فيه، ثم عرضت للزمن النفسي وعلاقته بالاغتراب، متخذاً من الليل نموذجاً يجسد الواقع النفسي الذي يعيشه الشاعر المغترب، وفي ظل الاغتراب الزماني تحدثت عن الشيب والشيخوخة كونهما مظهرين من مظاهر فاعلية الزمن بالإنسان يدفعانه نحو إحساس بقلق وشؤم دائمين، ويقربانه إلى حقيقة الموت الكبرى، وعلى الصعيد السياسي عكست البيئة السياسية بصراعاتها الدامية وظروفها القاهرة واقعاً سياسياً

مغتربا، عبر عنه كثير من الشعراء مجسدين نتاجات تلك النزاعات، ومـا تحدثـه مـن تحولات جذرية من واقع القوة والسطوة إلى حالة الضعف والهـوان، والإذعـان لـذوي السلطة والنفوذ وفقدان الشعور بالأمن والاستقرار والسعي، نحو إدراك الثأر، وما يتبعـه من قتل وتشريد وغدر سياسي، وتحلل من العهود والأحلاف، ومن ثم الدعوة إلى الـسلم والأمان، وترك المشاحنات السياسية التي ضاقت بها النفوس المغتربـة، أمـا الاغتـراب الروحي فقد استعرضت فيه واقع القلق الوجودي العام الذي طالما ظل يـساور الإنـسان عبر رحلة حياته، مجسداً بذلك عجز الإنسان الدائم في تفسير كثير من الظواهر الوجودية تفسيراً موضوعياً يمكن أن يطمئن إليه، لذلك آمن الإنسان الجاهلي بكثير من المعتقـدات والطقوس، وأحاطها بهالة من القداسة والتبجيل، ولكنها كانت مثار ضجر واستغراب عند الفئات المغتربة من الشعراء الجاهليين، أما المكان فقد شكل نمطاً اغترابيـاً أثـار قلـق الشاعر الجاهلي؛ إذ أحدث المكان في كيان الشاعر المغترب فجوةً نفسيةً وصرخةً مؤلمةً مدوية، عبرت عن الواقع غير المنسجم مع الذات، وقد تجلت هذه الرؤية من خلال الطلل، وما يلقى الإنسان المغترب من تشرد وأسر وسجن، وما قد يتعرض له من أمـراض قـد تودي به إلى مصيره المحتوم في بلاد الاغتراب .

وإذا شكلت أنماط الاغتراب الجاهلي واقعاً نفسياً مأزوماً لدى الشاعر الجاهلي فقـد حاول الشاعر الجاهلي تجاوز واقعه المغترب باتباع أساليب يبني مـن خلالهـا عالمـه الخاص، ليفضي بالنهاية إلى التحرر من كل القيود والعقبات التي شكلت عائقا أمام رؤيته الذاتية. فمن وسائل المواجهة التي اتبعها الشاعر الجـاهلي: - العـودة إلـى الماضـي (الذكريات)، والفروسية، والتمسك بـالقيم الأخلاقيـة، والانتمـاء، بعـد أن ذاق مـرارة الاغتراب، وقد عرضت إلى شعرية الاغتراب في النص الجاهلي، متخذاً مـن القـصائد الشعرية نموذجاً موضحاً لواقع الشاعر الجاهلي المغترب، والـنمط الـدافع للاغتـراب، والنسق الأيديولوجي الذي يبرره ليقوض الأنساق الثقافية السائدة.

وبعد، فإن هذه الدراسة المتواضعة لا تخلو من نقص وقع فيـه الباحـث، إلا أنهـا محاولة في حقل البحث العلمي القائم على الأسس العلمية، فإن أصبت فيها فمن ا عـز وجل، وإن أخطأت فحسبي من ذلك نصيب المجتهد، وما أنـا إلـى بـشر أصـيب وأخطئ .

وأسأل ا أن ينفعنا بما قدمنا، إنه نعم المولى ونعم المجيب .

المصادر والمراجع

إبراهيم، ريكان، (1989م) **نقد الشعر في المنظور النفسي**، دار الشؤون الثقافيـة العامة، بغداد، ط1.

إبراهيم، زكريا، (1970) **مشكلة الإنسان**، مكتبة مصر، القاهرة.

إبراهيم، ماجد موريس، (1999م) **سيكولوجية القهـر والإبـداع**، دار الفـارابي، بيروت لبنان، ط(1).

ابن الأبرص، عبيد، (1957م) **ديوانه**، تحقيق وشرح حـسين نـصار، مطبعـة مصطفى البابي الحلبي، بمصر، ط1، أذاع بهم: فرقهم، رائب: شديد

أحمد، حليم بركات، (1984م) اغتراب المثقفين العرب، **مجلة المستقبل العربـي**، العدد الأول، ص106.

الأسدي، بشر بن أبي خازم، (1960م) **ديوانه**، تحقيق عـزة حـسن، منـشورات وزارة الثقافة، دمشق.

الأسدي، بشر بن أبي خازم، (1972م) **ديوانه**، تحقيق عـزة حـسن، منـشورات وزارة الثقافة، دمشق.

الأصفهاني، أبو الفرج، (1972م) **كتاب أدب الغرباء**، تحقيـق: صـلاح الـدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت.

الأصمعي، ابو سعيد، (د.ت) **الأصمعيات**، تحقيق عمر فاروق الطباع، دار الأرقـم للطباعة والنشر، بيروت.

الأصمعي، أبي سعيد عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك، (1993م) **الأصـمعيات**، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هـارون، دار المعـارف، مصر، طبعة 7.

الأعشى الكبير، (د.ت) **ديوانه**، شرح وتعليق محمد محمد حـسين، مكتبـة الآداب، الجماميز، مصر.

الأفوه الأودي، (1998) **ديوانه**، تحقيق محمد التونجي، دار صادر، بيروت، ط1.

استيتكيفيتش، (سوزان)(1985م) القصيدة العربية وطقوس العبور، دراسـة فـي البنية النموذجية، **مجلة المجتمع اللغوي** بدمشق، مجلد 60، ص 69.

امرئ القيس، (د.ت) **ديوانه**، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، طبعة دار المعارف، ط 4.

البحتري، (1967) **الحماسة**، ضبط الأب لويس شيخو، دار الكتاب العربي بيروت ط2.

بدوي، عبده، (1984م) الغربة المكانية في الشعر العربي، **مجلـة عـالم الفكـر**، المجلد الخامس عشر، العدد الأول، ص18.

بدوي، عبده، (1986م) **قضايا حول الـشعر**، ذات الـسلاسل للطباعـة والنـشر، الكويت.

بدوي، عبده، (1988م) **الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربـي**، الهيئـة المصرية العامة للكتب.

بدوي، عبده، (1988م) **الغربة والاغتراب والشعر**، دار قبـاء للطباعـة والنـشر والتوزيع القاهرة.

بدوي، عبده، (د.ت) **الغربة المكانية في الشعر العربي**، المجلد 15، العـدد الأول، ص 26.

بركات، حليم، (1986م) **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتمـاعي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3.

بركات، حليم، (2006) **الاغتراب في الثقافة العربية: متاهة الإنسان بـين الحلـم والواقع**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1.

البعلبكي، منير، (د.ت) **المعجم الوسيط، المورد**، دار العلم للملايين، بيروت.

البغدادي، عبد القادر ابن عمر (1979م) **خزانة الأدب، لباب لسان العرب**، تحقيـق وشرح عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

البغدادي، عبد القادر ابن عمر(1989م) **خزانة الأدب**، تحقيق عبد السلام هـارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج2.

تأبط شراً، (1404هـ - 1984م) **ديوانه وأخباره**، تحقيق علي ذو الفقـار، ط1، دار الغرب الإسلامي.

التبريزي، ابو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني (421 هـ - 502 هـ ـ) (1964م) **المفضليات**، تحقيق أحمد محمد شاكر عبد السلام هـارون، دار المعارف، ط 3.

التبريزي، ابو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني (421 هـ - 502 هـ ـ) (د.ت) **شرح المفضليات**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مـصر للطبع والنشر، القسم الأول.

التبريزي، ابو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني (421 هـ - 502 هـ ـ)، (د.ت) **المفضليات**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبـع والنشر، القسم الثاني.

التبريزي، ابو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني (421 هـ - 502 هـ ـ)، (1969م) **المفضليات**، تحقيق الأستاذين أحمد محمد شاكر، وعبد الـسلام هارون، دار المعارف، القاهرة.

التبريزي، الخطيب، (1987) **شرح اختيارات المفضل**، تحقيق فخر الدين قبـاوة، دار الكتب العلمية، بيروت جـ3، ط2، الكتيب وواحف: موضعان.

التميمي، قُريط بن أنيف، (د.ت) **ديوان الحماسة، شـرح التبريـزي**، دار القلـم، بيروت.

التوحيدي، أبو حيان (1981) **الإشارات الإلهيـة**، تحقيق عبد الرحمن بـدوي، دار القلم، بيروت، ط1.

التوحيدي، أبو حيان، (1988م) **الإشارات الإلهية**، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت.

الجاحظ، عمر بن بحر(1985م) **البيان والتبين**، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبـة الخانجي، القاهرة، ط5.

الجادر محمود، (1990م) **دراسات نقدية في الأدب العربي**، دار الحكمة للطباعـة والنشر.

الجدع، أحمد، (2000م) **الأمالي في الشعر العربي الجاهلي**، تـأليف دار الـضياء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

الجرموزي، أحمد محمد، (1992م) **الاغتراب وعلاقته ببعض متغيـرات الـصحة النفسية لدى الطلاب اليمنيين في جمهورية مـصر العربيـة**، اطروحـة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة.

الجزيني، ابراهيم، (1968م) **شرح ديوان حاتم الطـائي**، دار الكاتـب العربـي، بيروت، ط1.

جمعة، حسين، (1996م) الانتماء وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية، **مجلة التراث العربي**، دمشق، العدد 63، ص80-91.

ابن جندل، سلامة (د.ت) **ديوانه**، صنعه محمد بن الحسن الأحول، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.

جياووك، مصطفى، (1977م) **الحياة والموت في الشعر الجـاهلي**، دار الحريـة للطباعة، بغداد، نقلاً عن منتهى الطلب.

حاتم الطائي، (1968م) **ديوانه**، شرح إبراهيم الجزينـي، دار الكتـاب العربـي، بيروت، ط1.

الحادرة، (1980م) **ديوانه**، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ط2.

حسين مروة، (د.ت) **دراسات نقدية في ضوء المـنهج الـواقعي**، دار الفـارابي، بيروت، ط (2).

الحطيئة، (1981م) **ديوانه**، شرح أبي سعيد السكري، دار صادر، بيروت.

الحملاوي، أحمد، (د.ت) **شذا العرف في فن الصرف**، دار القلم، بيروت، ط (2).

حنفي، سيد، (1960م) **الفروسية العربية في العصر الجـاهلي**، دار المعـارف، مصر.

الحوفي، أحمد، (د.ت) **الحياة العربية من الشعر الجاهلي**.

حيدر، عدنان، (1996م) معلقة امرئ القيس، ترجمة خيري دومة، **مجلة فصول**، المجلد الخامس عشر، العدد الثالث، ص 227.

خشروم، عبد الرزاق، (1982) **الغربة في الشعر الجاهلي**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.

الخطيب التبريزي، (د.ت) **شرح المعلقات العشر**، دار الجيل، د.ط.

ابن الخطيم، قيس، (1967) **ديوانه** تحقيق ناصرالدين الأسد، دار صادر، بيروت، الطبعة 2.

خليف، مي يوسف، (د.ت) **القصيدة الجاهلية في المفضليات دراسة موضـوعية وفنية**، مكتبة غريب، الفجالة.

خليف، يوسف، (د.ت) **دراسات في الشعر الجاهلي**، مكتبة غريـب، دار غريـب للطباعة، القاهرة، مصر.

خليفات، سحبان، (1974م) فكرة الاغتراب في الفكر العربـي، **مجلـة أفكـار**، عمان، العدد 24، ص42.

خليفة، عبد اللطيف محمد، (2003) **دراسات في سيكولوجية الاغتراب**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

داغر، زكريا إبراهيم، (د.ت) **مشكلة الحياة**، مكتبة مصر للطباعة، الفجالة.

دراوشة، صلاح الدين، (1996) **القيم الإنسانية فـي الـشعر الجـاهلي**، رسـالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك.

أبو ديب، كمال أبو، (1986م) الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الـشعر الجاهلي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة.

أبو ديب، كمال، (1986م) **الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسـة الـشعر الجاهلي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ربابعة، موسى، (2000) **تشكيل الخطاب الشعري**، دراسات في الشعر الجـاهلي، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، إربد، الأردن.

ربابعة، موسى، (2002م) **الشعر الجاهلي، مقاربات نصية**، دار الكندي، إربد.

الرباعي، عبد القادر، (1984م) **الصورة الفنية في شعر زهير بن أبي سلمى**، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط(1).

رجب، محمود، (1993م) **الاغتراب سيرة مصطلح**، دار المعارف، القاهرة، ط4.

الرحيلي سعود بن دخيل، (د.ت) القراءات البنيوية في الـشعر الجـاهلي، **مجلـة علامات** الجزء الثامن عشر، المجلد الخامس.

رشيد، جليل، (1976) القيم الإنسانية في الشعر الجاهلي، **مجلـة اداب الرافـدين**، كلية الآداب، جامعة الموصل، العدد 7، ص487.

الركابي، فليح كريم، (2007م) **الغربة في الشعر العراقي في القـرن العـشرين**، مطبعة فارس، ط1.

أبو رية، سوزان أحمد، (1996م) **التغيرات الاقتصادية العالمية وتأثيرهـا علـى الهوية الوطنية،** أعمال الندوة السنوية الثالثة لقسم علـم الاجتمـاع كليـة الآداب، جامعة القاهرة.

ريتشارد شاخت، (1980) **الاغتراب**، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط (1).

ريتشارد شاخت، (1995م) **الاغتراب،** ترجمة كامل يوسف حسن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1.

الزعبي، احمد صالح، (2004م) **الاغتراب في الشعر الجاهلي**، اطروحة دكتـوراة غير منشورة، الجامعة المستنصرية.

الزمخشري، أبو القاسم، جار ا محمود، (1399هـ) **الفائق في غريب الحـديث**، تحقيق: علي محمد السبعاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفـة، لبنان، ط2.

زهران، سناء حامد، (د.ت) **ارشاء الصحة النفسية، لتصحيح مشاعر ومعتقـدات الاغتراب**، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة.

الزوزني، عبدا ابن محمد ابن يوسف العبدلكاني (1972) **شرح المعلقات الـسبع** دار الجيل، بيروت.

الزوزني، عبدا ابن محمد ابن يوسف العبدلكاني (1973) **حماسة الظرفـاء مـن أشعار المحدثين والقدماء**، تحقيق محمد جبار المعيبد، دار الحرية، بغداد، ج (1).

أبو زيد، أحمد (1979م) الاغتراب، **عالم الفكر**، مج10، ع1، ص 11.

ابن السكيت، يعقوب بن اسحاق، **(د.ت) شرح ديوان عروة بن الورد**، تحقيق، عبد المعين الملوحي، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق.

ابن أبي سلمى، زهير، (1988م) **ديوانه**، شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1.

السليك بن السلكة (1984م) **أخباره وشعره**، دراسة وتحقيـق حميـد آدم ثـويني وزميله، مطبعة العاني، بغداد، ط 1.

السليك بن السلكة، (1996) **ديوانه**، إعداد وتقديم طلال حرب، دار صادر بيروت.

سويدان، سامي، (1989م) **النص الشعري العربي مقاربات منهجية**، دار الآداب، بيروت.

أبو سويلم، انور، (د.ت) **دراسات في الشعر الجاهلي**.

السيد، حسن سعد (1987م) **الاغتراب في الدراما المصرية المعاصرة بين النظرية والتطبيق**، الهيئة المصرية للكتاب، د.ط.

الشاروني، حبيب، (1979م) الاغتراب في الذات، **مجلة عالم الفكـر**، الكويـت، المجلد العاشر، العدد الأول، ص75.

شتا، السيد علي، (1404ه – 1984م) **نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع**، دار عالم الكتب، الرياض، ط1.

شحادة، عبدالعزيز محمد (1995م) مركزية المرأة في معلقة لبيد، **مجلـة جامعـة البعث**، العدد السادس عشر، ص 30.

ابن شداد عنترة، (1997م) **ديوانه ومعلقته**، تحقيق خليل شرف الدين، دار ومكتبة الهلال.

ابن شداد، عنترة، (1992م) **ديوانه**، شرح: يوسف عيد، دار الجيل، بيروت، ط1.

الشنتمري، الأعلم، (1980م) **شعر زهير بن أبي سلمى**، تحقيق فخر الدين قبـاوة، منشورات دار الأفاق، بيروت، ط3.

الشهرستاني، محمد عبـد القـادر الفاضـل، (2000) **الملـل والنحـل**، المكتبـة العصرية_صيدا_ بيروت ط1، ج2.

ميكال، أندريه، (1975م) الصحراء في معلقة لبيد، ترجمة ابراهيم النجار، **مجلة حوليات الجامعة التونسية**، العدد 12، ص 83.

الصفدي، مطاع وزميله، (1974م) **اختيار وشرح موسوعة الشعر العربي**، شركة خياط للكتب والنشر، بيروت، لبنان.

ابن أبي الصلت، أمية (1975) **حياته وشعره**، دراسة وتحقيق بهجة عبد الغفور الحديثي مطبعة العاني، بغداد.

الضامن، حاتم، (1990) **قيس بن الحدادية، (ضمن: عشرة شعراء مقلون)**، دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل.

ضيف، شوقي، (د.ت) **العصر الجاهلي**، دار المعارف، القاهرة، ط7.

الطائي، أبي تمام، (د.ت) **ديوان الحماسة**، ج2، من منشورات مكتبة النوري، بدمشق.

طرفة بن العبد، (1975م) **ديوانه**، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق درية الخطيب، ولطفي الصقال، مجمع اللغة العربية، دمشق.

العامري، لبيد بن ربيعة، (1966) **ديوانه**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

العامري، لبيد بن ربيعة، (د.ت) **ديوانه**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

عبادة، مديحه احمد وآخرون، (1998) مظاهر الاغتراب لدى طلاب الجامعة في صعيد مصر، **مجلة علم النفس**، تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 46، ص 15.

العبادي، عدي بن زيد (1965م) **ديوانه**، تحقيق محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد.

ابن عبدربه، أبو عمر، شهاب الدين، (ت 328هـ)،(1999م) **العقد الفريد**، تحقيق: بركات يوسف دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

عبد العال، سيد، (1988م) النظرية الامبريقية الموجهة في بحوث الاغتراب، **مجلة علم النفس**، ص 40.

عبيد بن الأبرص، (1957م) **ديوانه**، تحقيق وشرح حسين نصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1.

العشماوي، محمد زكي، (1984م) **قضايا النقد الأدبي بين القـديم والجديـد**، دار الشروق، بيروت.

علي وطفة، (د.ت) المظاهر الاغترابية في الشخصية العربية، **مجلة عالم الفكـر**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مجلد 27، العدد الثـاني – اكتوبر ديسمبر، ص 424.

عليمات، يوسف (2004م) **جماليات التحليل الثقافي، الـشعر الجـاهلي نموذجـاً**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1.

عليمات، يوسف (2009م) **النسق الثقافي، قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربـي القديم**، دار عالم الكتب الحديث، إربد، ط1.

عنترة بن شداد، (1992م) **ديوانه**، شرح يوسف عيد، دار الجيل، بيروت، ط1.

عوض، خيري صابر، (1997) **الفارس والموت في الـشعر الجـاهلي**، رسـالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك.

أبو العينين فتحي، (1997) علاقة الاتجاهات نحو المشكلات الاجتماعية المعاصرة بمظاهر الاغتراب النفسي لدى طلاب الجامعـة علـى ضـوء المـستوى الاجتماعي والاقتصادي، **مجلة علم النفس**، العدد 41/40، ص 162.

غيث، محمد صديق، (1984م) التحليل الدرامي للأطلال بمعلقة لبيد **مجلة فصول**، المجلد الرابع، العدد الثاني، يناير فبراير، مارس، ص 169.

فاضل، زينب، والنعيمي، أحمد، (1428هـ/2007م) **الغربة والحنين فـي شـعر القرنين، السابع والثامن الهجريين في العراق (دراسة موضوعية فنية)**، اطروحة دكتوراه غير منشورة كلية الاداب، الجامعة المستنصرية.

فاعور، علي، (1308هـ/ 1988م) **ديوان زهير بن أبي سلمى**، شرحه وقدم له، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1.

الفحل، علقمة، (1969) **ديوانه**، تحقيق: لطفي الصقال ودرية الخطيب، دار الكتاب العربي، حلب.

الفراهيدي، الخليل بن احمد، (د.ت) **معجم العين**، ترتيب ومراجعة داوود سلوم (وآخرون)، مكتبة لبنان، بيروت، ط1.

فروخ، عمر، (د.ت) **تاريخ الأدب العربي**، ج1.

الفلاحي، احمد، (2013م) **(الاغتراب في الشعر العربي، في القرن السابع الهجري، دراسة اجتماعية نفسية)**، دار غيداء، الأردن، ط1.

فهمي، ماهر حسين، (1970م) **الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث**، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة.

القالي، أبي علي(1400هـ/ 1980م) **الأمالي**، دار الآفاق، بيروت.

ابن قتيبة، (1946) **الشعر والشعراء** تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، ج (1).

قميحة، مفيد، (1988م) **شرح المعلقات السبع**، مكتبة الهلال، بيروت.

القيسي، أنس داود، (1976) قراءة جديدة لمعلقة امرئ، **مجلة البيان**، الكويت، العدد122، السنة الحادية عشرة ص57.

القيسي، نوري حمودي، (1969م) **شعر النمر بن تولب**، مطبعة دار المعارف.

ابن القيم الجوزية (ت751هـ)،(1941) **الفروسية**، تحقيق عزت عطار الحسيني، مطبعة الأنوار.

ابن قيم الجوزية، (2008) **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، منشورات مروان دعبول.

ابن ماجة، (1426) **سنن ابن ماجة**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دون تاريخ،دون طبعة، ج2.

ماهر حسين فهمي، (1970م)، **الحنين والغربة في الشعر العربي الحديث**، منشورات معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، د.ط.

مدبولي، فاطمة محمد حميد السويدي، (1997) **الاغتراب في الشعر الأموي**، القاهرة، ط1، ص5

المرزباني، (د.ت) **معجم الشعراء**، تحقيق عبد الستار فراج، الهيئة العامة للثقافة، القاهرة.

مكي، الطاهر أحمد، (1985) **امرؤ القيس حياته وشعره،** دار المعارف.
المناع، هاشم صالح، (1998) البعد النفسي وأثره في التعبير عن الزمن(طول الليل في الشعر الجاهلي) **مجلة كلية الدراسات لإسلامية العربيـة،** الإمـارات العربية، دبي العدد 15، ص 215.
ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (2003م) **لسان العرب،** تحقيـق عـامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1.
ابن منقذ، أسامة، (1965م) **المنازل والديار،** ط1.
مهلهل بن ربيعة، (1996م) **ديوانه،** إعداد وتقديم، طـلال حـرب، دار صـادر، بيروت، طبعة1.
المومني، قاسم، (1996م) نص القراءة، **مجلة علامات** الجزء الواحد والعـشرون، المجلد السادس سبتمبر، ص 59 – ص 114.
ناصف، مصطفى، (1992م) **صوت الشاعر القديم،** الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
النعيمي، زينب فاضل، (1428هـ-2007م) **الغربة والحنين فـي شـعر القـرنين السابع والثامن الهجريين في العراق (دراسة موضوعية فنية)**، اطروحة دكتوراة غير منشورة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية.
النوري، قيس، (1979م) الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، **مجلة عالم الفكر،** مج (10)، العدد (1)، ص 4.
النويري، شهاب الدين، (د.ت) **نهاية الأرب في معرفة فنون الأدب،** نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، القاهرة، جـ3.
ابن هشام، (د.ت) **السيرة النبوية،** تحقيق مصطفى السقا وزميله، ج(1).
يعقوب، اميل بديع، (1991م) **ديوان عمرو بن كلثـوم،** (جمع وتحقيق) دار الكتاب العربي، بيروت، ط1.
اليوسف، يوسف، (1978م) **بحوث في المعلقات،** منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق.